DIE

[illegible]STOTELISCHEN KATEGORIEN.

VON

DR. WILHELM SCHUPPE.

BERLIN.
VERLAG VON W. WEBER.
1871.

DIE

[illegible]STOTELISCHEN KATEGORIEN.

VON

DR. WILHELM SCHUPPE.

BERLIN.

VERLAG VON W. WEBER.

1871.

DIE
ARISTOTELISCHEN KATEGORIEN.

VON

DR. WILHELM SCHUPPE.

BERLIN.
VERLAG VON W. WEBER.
1871.

Die Aristotelischen Kategorien.

Als Kategorien nennt uns Aristoteles folgende 10 Begriffe: *οὐσία* Substanz, Wesen, im eigentlichen Sinne nur das *τόδε τι*, die Einzelsubstanz, wie *ὁ τὶς ἵππος*; doch gehören hierher auch die Art und die Gattung, als *δεύτεραι οὐσίαι*, dann *ποσόν* Quantum, *ποιόν* Quale, *πρός τι* Relation, *ποῦ* wo, *ποτέ* wann, *ποιεῖν*, *πάσχειν* und endlich die wol nur top. I. 9. 103 b 20 und im 4. Capitel des *κατηγορίαι* überschriebenen Büchleins genannten *ἔχειν* und *κεῖσθαι*. Eine bequeme Uebersicht der Stellen gibt Prantl. Geschichte der Log. im Abdlde. I. p. 207. Meistens werden nur einige genannt; oft folgt der Nennung der ersten *καὶ αἱ ἄλλαι κατηγορίαι* oder *τά ἄλλα* u. dgl. Die die 9 letzten zusammenfassenden Namen, *πάθη* und *πάθη καὶ κινήσεις* werden unten erklärt werden.

Der Name, den Aristoteles einem Dinge gibt, ist sicher dem Gemeinten entsprechend. Halten wir uns daher zuerst an diesen. Doch der gewöhnlichste und verbreitetste *κατηγορίαι* ist selbst dunkel. Die Wortbedeutung wol ist klar, aber sie gibt an sich keinen Aufschluss über ihre Verwendung. Glücklicher Weise ist dieser Name nicht der einzige Völlig klar ist der Name *κοινά*. So nennt sie Aristoteles anal. post. II. 13. 96 b 19 und an andern Stellen.*) Dass sie die einzigen *κοινά* seien, lehrt Phys. III. 1. 200 b 34. — *κοινὸν δ'ἐπὶ τούτων οὐδὲν ἔστι λαβεῖν, ὡς φαμέν, ὃ οὔτε τόδε οὔτε ποσὸν οὔτε ποιὸν ούτε τῶν ἄλλων κατηγορημάτων οὐθέν.*

---

*) Was jetzt allgemein als Aristotelisch anerkannt ist und in den Lehrbüchern der Geschichte der alten Philosophie und den betreffenden Monographien schon mehrfach durch die nöthigen Citate erwiesen ist, werde ich der Kürze halber entweder gar nicht mehr oder doch nur mit wenigen Stellen belegen.

Met. *Λ* 4. 1070 ᵇ 1, *παρὰ γὰρ τὴν οὐσίαν καὶ τὰ ἄλλα τὰ κατηγορούμενα οὐθέν ἐστι κοινόν.* u. a. Die genannten 10 sind also die einzigen Allgemeinbegriffe. Alle Allgemeinbegriffe, die sonst noch genannt werden können, gehören unter einen von diesen. Daher werden sie in der Vorstellung, dass das Allgemeinste das Erste ist 96 ᵇ 19 *κοινὰ πρῶτα* genannt, anderwärts auch blos *πρῶτα*. So ist es denn klar, dass wir es mit Begriffen zu thun haben und zwar mit denjenigen Begriffen, die ein höheres genus über sich nicht mehr finden lassen. Obwol nun Aristoteles an vielen Stellen lehrt, dass es keinen Gattungsbegriff geben könne, der die 10 Geschlechter als seine Arten unter sich begriffe, ist doch die Frage unabweisbar, was denn diesen 10 Eintheilungsgliedern als Eingetheiltes zu Grunde liege. Wie dieses mit jenem bestehen könne, soll unten erörtert werden. Vorläufig setzen wir die Uebereinstimmung voraus und schliessen also: Da es in dieser Welt nur Einzeldinge gibt, da von Aristoteles als wirklich und im eigentlichen Sinne *ὄν* nur das *τόδε τι* genannt wird, sind offenbar die *κοινά* nicht *ἔξω τῆς διανοίας*. Das Eingetheilte wären also die menschlichen Begriffe.

Dem verwandt ist der bekannte Name *κατηγορίαι τοῦ ὄντος*, oder *γένη τῶν κατηγοριῶν τοῦ ὄντος*, oft auch *κατηγορούμενα* und *κατηγορήματα* und *γένη τῶν κατηγορουμένων* und *κατηγορημάτων* und *σχήματα τῶν κατηγοριῶν* oder *τῆς κατηγορίας*. Wo die Kategorien blos *γένη* genannt werden, ist dies wol als eine Abkürzung im Sinne des vollständigen Namens aufzufassen. Der Ausdruck *σχήματα* hat nichts mit dem zu thun, was wir jetzt etwa Form der Aussage nennen möchten. Es ist eine natürliche Verwandtschaft zwischen dem Begriff der Gattung und jener Raumanschauung, welche das Wort Form bezeichnet. Das Generelle, d. h. also nicht ein zufällig an vielen Dingen bemerktes Gleiches, sondern der Verein wesentlicher Merkmale, die zu allen folgenden artbildenden sich als Vorbedingung verhalten, als Fundament, also die Gattung stellt sich den Arten gegenüber wie von selbst als das alle Umfassende dar — wird doch leider noch heut fast allgemein geglaubt, alle Schlüssigkeit beruhe auf diesem Bilde von engeren und weiteren jene einschliessenden Sphären. Somit erscheint die Gattung als das Aeussere, dem gegenüber die *διαφορὰ εἰδοποιός* das Innere bildet, gegen welches jene, von gewissem Gesichtspunkte aus, an Werth zurücksteht. Erscheint doch jene an manchen Stellen der *ὕλη* vergleichbar, während diese die Funktion der Form

übernimmt.*) Zu dem kam wol auch der äussere Eindruck. Sind denn nicht wirklich die Gattungen der Dinge, die der Mensch zuerst unterscheiden lernte, Thier und Mensch und Pflanze und Stein gleich durch die äussere Form unverkennbar geschieden? Also *γένη* und *σχήματα τῆς κατηγορίας* oder *τῶν κατηγοριῶν* gelten dasselbe.

Dass *σχῆμα* auch noch andere Uebertragungen zulässt, ist nicht zu bezweifeln. In der That ist cat. 5. 3 b 13 *σχῆμα τῆς προσηγορίας* die grammatische Gestalt des Substantivs. Doch was folgt daraus? Gewiss nicht, dass auch *σχήματα τῆς κατηγορίας* die grammatischen Unterschiede des Prädicates bedeute. Schon desshalb nicht, weil — wie bereits mehrfach eingewendet worden — diese Bezeichnung thatsächlich auf die 10 Begriffe nur theilweise passen würde. Gibt doch Trendelenburg selbst zu, die grammatische Form leite nur, aber entscheide nicht. Zudem geben ja die 10 *σχήματα* nicht grammatische Formen, sondern inhaltsvolle Begriffe und haben jedenfalls die Bedeutung von Gattungen. Dass aber diese zunächst unterschieden worden nach der Form des Wortes, dafür kann der Gebrauch des Wortes *σχῆμα*, wenn meine obige Darstellung richtig ist, keinen Beweis abgeben.

Fassen wir nun das Wort *κατηγορία* vorläufig in der bei Aristoteles herrschenden Bedeutung, so sind jene 10 Begriffe die höchsten Geschlechter der Aussage oder die höchsten, allgemeinsten Prädikate. Schienen vorhin die menschlichen Begriffe das Einzutheilende zu sein, so hören wir jetzt, dass es die Aussage ist, und die 10 *γένη* sind, wenn wir die Prädikation als *γένος* fassen, die *εἴδη* dieses *γένος*. Bonitz und auch Ueberweg (System der Logik) fassen den Pluralis *κατηγορίαι* in der Bedeutung von Arten der *κατηγορία* und letzteres als Prädikation, nicht Prädikat, nach bekannter Analogie. Dann ist der Gen. natürlich appositionell. Allein *σχήματα* und *γένη τῶν κατηγορημάτων* und *τῶν κατηγορουμένων* lässt diese Auffassung nicht zu. Zudem gibt es Stellen, in denen der Sing. *κατηγορία* eine einzelne von den 10 Kategorien bezeichnet. War erst der Ausdruck *γένη τῶν κατηγοριῶν* bekannt, so konnte man auch, wo von einem bestimmten Prädikate als Vertreter eines solchen *γένος* die

---

*) Heider (die Aristotelische und die Hegelsche Dialektik) übersieht, dass dies nur ein Vergleich, zu dem Aristoteles im Mangel einer eigentlichen Bezeichnung seine Zuflucht nimmt.

Rede war, unter *κατηγορία* die Klasse dieser Prädikate verstehen. Der Plural *κατηγορίαι* heisst die Aussagen, die Prädikate, aber wer eben gelernt hat, dass es nur jene 10 Klassen von Prädikaten gibt, denkt an jene. In der That werden ja auch nicht nur die 10 höchsten Gattungsbegriffe so genannt, sondern Alles was unter jene gehört, also überhaupt alles was wir sprechen und denken können. Sollen wir aber speciell an jene 10 höchsten Gattungsbegriffe denken, so wäre immerhin der Ausdruck *κατηγορίαι* als Brachylogie statt des häufigen *γένη τῶν κατηγοριῶν* hinzunehmen.

Zu den Bezeichnungen: einzige und höchste Allgemeinbegriffe und Geschlechter der Prädikate des Seienden gesellt sich aus cap. 4 des Abrisses, von dessen Unächtheit wir uns nicht überzeugt haben — mehr darüber unten — eine dritte Benennung, die von der grössten Wichtigkeit ist. Daselbst heisst es *τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν κτλ.* Zur rechten Würdigung dieses Ausdruckes gedenke man des Anfanges von cap. 2. *Τῶν λεγομένων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται τὰ δὲ ἄνευ συμπλοκῆς, τὰ μὲν οὖν κατὰ συμπλοκὴν οἷον ἄνθρωπος τρέχει, ἄνθρ. νικᾷ. τὰ δ᾽ἄνευ συμπλοκῆς οἷον ἄνθρωπος, βοῦς, τρέχει, νικᾷ.* Also hier sind die *λεγόμενα*, oder vielmehr ihr Inhalt, die Bedeutung derselben das Eingetheilte, alles was gesagt werden kann, also der ganze Wortschatz der damaligen griechischen Sprache. Jedes Wort muss in einer dieser Rubriken untergebracht werden können, aber auch jedes nur in einer. Wie lässt sich diese letzte Angabe mit der ersten vereinigen? Dass es Vorstellungen geben könne, für welche die Sprache kein fertiges Wort hat, weiss Aristoteles — ich erinnere an das mehrfach vorkommende *ἀνώνυμον γάρ* — doch enthält jedes Wort eine Vorstellung, jedes im weiteren Sinne einen Begriff, ein *κοινόν*. Den von den Eigennamen, die einzig obwol Worte doch kein *κοινόν* zu sein scheinen, zu entnehmenden Einwand hat Aristoteles nicht berücksichtigt. Aber er ist leicht mit Aristotelischen Waffen zurückzuweisen.

Was Met. Z. 15 gegen die Definirbarkeit der Idee beigebracht wird, ist ein Beweis dafür, dass jedes Wort, auch der Eigenname, seinem denkbaren Inhalte nach ein *κοινόν* ist. Sieht man von diesem denkbaren Inhalt ab, so ist der Eigenname kein Wort mehr, völlig unverständlich. 1040 [a] 8 heisst es *οὐδὲ δὴ ἰδέαν οὐδεμίαν ἔστιν ὁρίσασθαι· τῶν γὰρ καθ᾽ ἕκαστον ἡ ἰδέα, ὥς φασί, καὶ χωριστή. ἀναγκαῖον δ᾽ἐξ ὀνομάτων*

εἶναι τὸν λόγον. ὄνομα δ' οὐ ποιήσει ὁ ὁριζόμενος. ἄγνωστον γὰρ ἔσται. κτλ. Auch der Schluss des Capitels ist wichtig. Es ist nicht abzusehn, warum nicht alles das, was wir uns bei dem Namen Sokrates denken noch 100 Anderen sollte zukommen können.

Die erste und dritte Bestimmung vertragen sich also; nicht so die zweite. Nicht nur das ist befremdlich, dass dieselben Begriffe uns einmal als abgelöst von aller Satzverbindung und dann wieder als Prädikate vorgestellt werden; auch in sich scheint der zweite Name einen Widerspruch zu enthalten; denn die erste Substanz, lehrt Aristoteles ausdrücklich, kann nie Prädikat werden. Vom Standpunkte der formalen Bedeutung aus, wenn ich letzteren Ausdruck richtig verstehe, sind die bezeichneten Schwierigkeiten unlösbar. So lange man in den Kategorien eine Eintheilung der menschlichen Begriffe resp. des Sprachschatzes sieht, wozu unsre bisherigen Ergebnisse freilich verleiten konnten, und dem Aristoteles die Wunderlichkeit zutraut, jene Begriffe als Prädikate schlechtweg zu bezeichnen, weil man sie sich als Prädikate beliebigen Satzes denken könne — offenbar könnten sie alle mit nicht geringerem Rechte Subjekte genannt werden, denn wenn das Prädikat nicht grade das οἰκεῖον γένος sein muss, lässt sich von jedem etwas aussagen — so lange wird jener Widerspruch bleiben. Doch nicht umsonst hat Aristoteles den Gen. τοῦ ὄντος hinzugefügt; nicht umsonst das Subjekt angegeben, als dessen Prädikate er die Kategorien ansieht. Vor Allem müssen wir das Verhältniss der Kategorien zum ὄν einer genaueren Prüfung unterwerfen.

An ausserordentlich vielen Stellen gibt Aristoteles eine vierte Bestimmung, die zwar nicht als Name gelten kann, aber doch, sofern es uns darum zu thun war, das in den Kategorien Eingetheilte zu finden, den obigen völlig gleichsteht. Das ὄν selbst zeigt sich in den gemeinten Stellen als das Eingetheilte. Sehr oft nennt Aristoteles die Kategorien selbst ὄντα, eben so oft oder noch öfter spricht er in einem Zusammenhange von ihnen, der sie unverkennbar als ὄντα aufzufassen nöthigt.

Oben nahm ich die Bemerkung voraus, dass die Kategorien nicht als Prädikate beliebigen Subjektes, wie der Gebrauch der Sprache zum Gedankenaustausch es mit sich bringt, Prädikate genannt werden; vielmehr hätten wir im Gen. τοῦ ὄντος das Subjekt zu erblicken. Vom Sein werden

sie ausgesagt. Prädikate heissen sie, weil das Seiende entweder *οὐσία* oder *ποιόν* etc. genannt wird. Hoffentlich wird man keinen Unterschied finden zwischen: Dies *τόδε τι* oder die *οὐσία κατηγορεῖται τοῦ ὄντος* und dem häufigen *τὸ ὂν λέγεται τὸ μὲν τὸ τί ἢ ποιὸν κτλ.* Met. Θ 1. 1045 b 33. Noch weniger wird zu bezweifeln sein, dass dies *λέγεται* einem *ἐστί* völlig gleich ist. Wie es kommt, dass doch so häufig jenes statt dieses sich findet, davon unten.

Ganz klar sind Stellen, wie Δ 7. 1017 a 22 *καθ'αὑτὰ δὲ εἶναι λέγεται, ὅσαπερ σημαίνει τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας· ὁσαχῶς γὰρ λέγεται, τοσαυταχῶς τὸ εἶναι σημαίνει. ἐπεὶ οὖν τῶν κατηγορουμένων τὰ μὲν τί ἐστι σημαίνει, τὰ δὲ ποιόν, ἑκάστῳ τούτων τὸ εἶναι ταὐτὸ σημαίνει.* Z 7. 1032 a 12. *Τῶν δὲ γιγνομένων τὰ μὲν φύσει γίγνεται, τὰ δὲ τέχνῃ, τὰ δὲ ἀπὸ ταὐτομάτου. πάντα δὲ τὰ γιγνόμενα ὑπό τέ τινος γίγνεται καὶ ἔκ τινος καὶ τί. τὸ δὲ τὶ λέγω καθ'ἑκάστην κατηγορίαν· ἢ γὰρ τόδε ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ ποῦ.* Θ 1. 1045 b 30. *κατὰ γάρ τὸν τῆς οὐσίας λόγον λέγεται τὰ ἄλλα ὄντα, τό τε ποσὸν καὶ τὸ ποιὸν καὶ τἄλλα τὰ οὕτως λεγόμενα.* H 6. 1045 a 36. *ὅσα δὲ μὴ ἔχει ὕλην μήτε νοητήν, μήτε αἰσθητήν, εὐθὺς ὅπερ ἕν τι [εἶναί] ἐστιν ἕκαστον, ὥσπερ καὶ ὅπερ ὄν τι, τὸ τόδε, τὸ ποιόν.* Deanima II, 1. wird die *οὐσία* ein *γένος τῶν ὄντων* genannt. Dass statt des *ποιόν* zwei unter dies *γένος* gehörige Begriffe genannt werden, kann die Beweiskraft von Λ 5. 1071 a 25 nicht vermindern. Daselbst heisst es *ἄλλα δὲ ἄλλων ἄιτια καὶ στοιχεῖα, ὥσπερ ἐλέχθη, τῶν μὴ ἐν ταὐτῷ γένει, χρωμάτων, ψόφων, οὐσιῶν, ποσότητος κτλ.* Ebenso folgt die reale Bedeutung der Kategorien daraus, wie Λ 4. init. die Verschiedenartigkeit der *ἄιτια καὶ ἀρχάι* an ihnen dargethan wird. Δ 28. 1024 b 12. *ἕτερα δὲ τῷ γένει λέγεται ὧν —, οἷον τὸ εἶδος καί ἡ ὕλη ἕτερον τῷ γένει, καὶ ὅσα καθ'ἕτερον σχῆμα κατηγορίας τοῦ ὄντος λέγεται τὰ μὲν γὰρ τί ἐστι σημάινει τῶν ὄντων, τὰ δὲ ποιόν κτλ.* Ganz entscheidend ist Z 3. 1029 a 20 *λέγω δ'ὕλην ἣ καθ'αὑτὴν μήτε τὶ μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηθὲν λέγεται οἷς ὥρισται τὸ ὄν.* Dass die *ὄντα* selbst eingetheilt sind, lehrt unzweifelhaft auch Α 9. 992 b 18*ὅλως δὲ τὸ τῶν ὄντων ζητεῖν στοιχεῖα μὴ διελόντας, πολλαχῶς λεγομένων, ἀδύνατον εὑρεῖν, ἄλλως τε καὶ τοῦτον τὸν τρόπον ζητοῦντας ἐξ οἵων ἐστὶ στοιχείων. ἐκ τίνων γὰρ τὸ ποιεῖν ἢ πάσχειν ἢ τὸ εὐθύ, οὐκέστι δήπου λαβεῖν, ἀλλ' εἴπερ, τῶν οὐσιῶν μόνον ἐνδέχεται.* Auch 1029 b 33 und 1034 b 8 werden die Kategorien als *ὄντα* behandelt. Die Polemik gegen die Platonische Dyas 1088 a enthält in ihrer Anwendung der Kategorien einen Beweis für die reale

Bedeutung derselben, und *N* 2. 1089 ª 7 sqq. beruht der Beweis gegen Parmenides und gegen Plato gleichfalls auf der in den Kategorien konstatirten Thatsache der ursprünglichen Grundverschiedenartigkeit des Seienden. Auch 1054 ᵇ 29 werden die Dinge selbst als grundunterschieden vorgestellt durch die Kategorien. Die Anwendung derselben zeigt überall dasselbe. Am wichtigsten scheint ihre Stellung als Grundlage der Metaphysik. Die Bedeutungen des Seienden werden untersucht, das ὂν ὡς ἀληθές und μὴ ὂν ὡς ψεῦδος kommen als nicht ἔξω τῆς διανοίας nicht in Betracht, das ὂν κατὰ συμβεβηκός dem offenbar das Selbständige entgegensteht, bezeichnet einen logisch - metaphysischen Standpunkt; zwar existiren beide, doch die Unterscheidung trifft nicht das Reale als solches; das ὂν δυνάμει und das ὂν ἐνεργείᾳ enthält gleichfalls einen metaphysischen Gesichtspunkt; die Unterscheidung gilt vor Allem dem διὰτί; das einzig reale Was gibt das ὂν κατὰ τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας; sie allein unterscheiden die Geschlechter des Realen als solches, ohne jeden andern Gesichtspunkt. In diesem Sinne fasse ich 1004 ª 5 ὑπάρχει γὰρ εὐθὺς γένη ἔχοντα τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν. Diese Auffassung allein erklärt es auch, dass Aristoteles die 9 letzten Kategorien, die er selbst so oft als συμβεβηκότα oder als πάθη bezeichnet, dennoch nicht unter diesem Namen der οὐσία entgegenstellt, nicht als species des genus συμβεβηκός oder πάθος hinstellt. Die Versuchung lag nahe, vor Allem, weil ja dieser so oft betonte Grundunterschied zwischen der οὐσία und den 9 andern Kategorien die Koordinirtheit derselben aufzuheben scheinen musste. Warum er sie wirklich nicht aufhebt, wird unten ausführlicher besprochen werden. Für jetzt sei bemerkt, dass Aristoteles offenbar jene Begriffe nicht für das οἰκεῖον γένος dieser 9 Kategorien gehalten hat. Das συμβεβηκός als das, was im ὁρισμός kein Unterkommen findet, ist ein logischer, man kann vom Aristotelischen Standpunkt aus auch wol sagen, ein metaphysischer Begriff; mit dem Realen als solchem hat er nichts zu thun. Aristoteles wollte diese realen Gattungen, diese Eintheilung der Geschlechter des Konkreten als solchen nicht einem fremden Gesichtspunkte unterordnen.

Zum Schluss will ich noch folgende Stelle hier betrachten. Nachdem Met. *K*, 3. um das Seiende, das ja so vielfach ausgesagt wird und nicht unter e i n e Gattung fällt, als Gegenstand e i n e r Wissenschaft zu behaupten, die Ein-

heit des *πρὸς ἕν* geltend gemacht, und diese am *ἰατρικόν* und *ὑγιεινόν* erwiesen worden, heisst es 1061 ª 9. *τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ τὸ ὂν ἅπαν λέγεται· τῷ γὰρ τοῦ ὄντος [ᾗ ὂν] πάθος ἢ ἕξις ἢ διάθεσις ἢ κίνησις ἢ τῶν ἄλλων τι τῶν τοιούτων εἶναι λέγεται ἕκαστον αὐτῶν ὄν.* Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass die eben genannten Dinge, die nur durch ihre Beziehung auf das Seiende selbst ein Seiendes genannt werden, unter eine der öfter genannten Bedeutungen des Seienden gehören. Dass das *ὂν ὡς ἀληθές* und *μὴ ὂν ὡς ψεῦδος*, dass das *ὂν δυνάμει* und das *ὂν ἐνεργείᾳ* nicht in Betracht kommen können, liegt auf der Hand. Auch das möchte klar sein, dass wir es nicht mit Arten des *συμβεβηκός ᾗ συμβεβηκός*, mit den Arten des *συμβεβηκέναι* zu thun haben. Demnach bleibt nichts übrig, als in den genannten Begriffen eine mangelhafte Angabe des *ὂν κατὰ τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας* zu sehen. Dass mit der *κίνησις ποιεῖν* und *πάσχειν* bezeichnet werden kann, ist erwiesen; *ἕξις* und *διάθεσις* gehören unter das *ποιόν*, dem das Allgemeinere *πάθος*, das ja zuweilen allein oder in Verbindung mit *κίνησις* alle *συμβεβηκότα* bezeichnet, vorangeht. Aristoteles braucht in der Anführung der Kategorien nicht immer genau zu sein; oft genügt ihm die Angabe weniger; auch dass der allgemeineren Bezeichnung noch speciellere Angaben folgen ist ohne Anstoss; endlich ist auch das anerkannt, dass Aristoteles eine Kategorie zuweilen nicht durch den höchsten Begriff, sondern durch eine oder einige seiner Arten bezeichnet, wovon wir ja oben schon Beispiele gesehn haben. Es kam hier ja nur darauf an, Beispiele von *συμβεβηκότα* zu liefern, nicht aber darauf, diese als wirklich in festbegrenzte Gattungen theilbar zu behaupten. So sehen wir hier abermals die reale Bedeutung der Aristotelischen Kategorien. Eben hierher gehört der Anfang von Γ 2, der unten ausführlicher besprochen werden wird. Doch will ich diese Stelle nicht vorüberlassen, ohne von der Einklammerung der Worte *ᾗ ὂν* Rechenschaft zu geben. Die genannten *ὄντα*, die nur um der Beziehung willen auch *ὄντα* genannt werden, sind thatsächlich nicht *πάθη* des *ὂν ᾗ ὄν*, sondern gehören, wenn nicht das ganze Aristotelische System verwirrt werden soll, zu den höchsten Gattungen, des Mannichfaltigen, des Konkreten. Das *ὂν ᾗ ὂν* ist das Allgemeinste, der Begriff des Seins (»Begriff« sage ich nur im uneigentlichen Sinne), abgesehn von aller Konkretion. Was die Wissenschaft, die sich mit dem *ὂν ᾗ ὂν* beschäftigt,

die Philosophie, als seine *ὑπάρχοντα* erkennt, die *πάθη* des *ὂν ᾗ ὄν*, ist dasjenige, was einem jeden Seienden blos um desswillen zukommt, dass es überhaupt ist, ganz abgesehn von seinem Was. Dass *ἕξις, διάθεσις κίνησις* mit dem *ὂν ᾗ ὂν* nichts zu thun haben leuchtet ein. *Γ* 2 gibt hinreichenden Aufschluss, wo als erste *πάθη* des *ὂν ᾗ ὂν ταὐτόν* und *ἕτερον* genannt werden. Also jene oben genannten *πάθη ἕξις, διάθεσις, κινησις* u. dgl. sind *τοῦ ὄντος*. Erst wenn alle *ὄντα* als *ὄντα* um des *πρὸς ἕν* willen erkannt sind, kann vernünftiger Weise der Begriff *ὂν ᾗ ὂν* entstehen. Findet sich doch auch an den anderen Stellen, wo dieses Sein um der Beziehung willen gelehrt wird, der Zusatz nicht. Vielleicht hat das *ᾗ ὂν Z.* 13 oder 14 hinter *ὄντος*, wo man es erwarten müsste, gestanden. Diese Bedeutung der Kategorien hat Bonitz schon erkannt und bewiesen. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. d. Wiss. 1853. Bd. X. V Heft. S. 594 ff.

Die Kategorien sind also Allgemeinbegriffe, aber nicht so, dass ihre Sammlung nur für den Dialektiker von Werth wäre, nur für einen, der schon zufrieden ist, wenn nur der Gegner seine Prämissen anerkennt, der das Zugestandene als Grundlage benützt, ohne weiteren Beweis, nur eben weil es zugestanden ist, der also nicht die volle Wahrheit, nicht die Erkenntniss des Wirklichen zum letzten Ziele hat, der nur in den überlieferten Vorstellungen, unbekümmert um den Werth der Ueberlieferung, sich zurecht finden und heimisch machen will, um im Kampfe mit Worten den Sieg davonzutragen. Vielmehr gelten die Kategorien als die wahrhaften Gattungen der Dinge, des wirklich Seienden selbst. Hat also Aristoteles an die Möglichkeit einer Differenz zwischen den überlieferten Begriffen und dem Realen nicht gedacht?

Wir haben demnach jetzt vor Allem zu untersuchen, wie Aristoteles das Verhältniss zwischen dem Seienden und den Worten und Gedanken sich dachte. Wie also war es möglich, dass die Kategorien von Aristoteles als *ὄντα*, als das, *οἷς ὥρισται τὸ ὂν* und zugleich als *κοινά, κοινὰ πρῶτα* und *τὰ κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα* bezeichnet wurden?

Die realen Gattungen des Seienden, welche die Aristotelischen Kategorien darstellen, entsprechen zwar den Redetheilen keineswegs, wie bereits oft genug gegen die Tren-

delenburg'sche Hypothese*) eingewendet worden, doch war der Blick auf die Sprache fruchtbar. Dass Aristoteles sich zuerst an der Sprache orientirt hat, ist unverkennbar.

Dass Aristoteles Denken, Sprechen und Sein zu trennen wusste, lehrt ausser andern Stellen *περὶ ἑρμ.* 1. *Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ, καὶ ὥσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί· ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτως, ταὐτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα, πράγματα ἤδη ταὐτά.* Ueber *ταῦτα* und *ταὐτὰ* cf. Waitz z. d. Stelle. Ferner *περὶ αἰσθ.* 437 [a] 14 und besonders top. IX, 1. 165 [a] 6 *ἐπεὶ γὰρ οὐκ ἔστιν αὐτὰ τὰ πράγματα διαλέγεσθαι φέροντας, ἀλλὰ τοῖς ὀνόμασιν ἀντὶ τῶν πραγμάτων χρώμεθα συμβόλοις, τὸ συμβαῖνον ἐπὶ τῶν ὀνομάτων καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἡγούμεθα συμβαίνειν, καθάπερ ἐπὶ τῶν ψήφων τοῖς λογιζομένοις. τὸ δ' οὐκ ἔστιν ὅμοιον. τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα πεπέρανται καὶ τὸ τῶν λόγων πλῆθος, τὰ δὲ πράγματα τὸν ἀριθμὸν ἄπειρά ἐστιν· ἀναγκαῖον οὖν πλείω τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τοὔνομα τὸ ἓν σημαίνειν.* Also, dass dasselbe Wort verschiedene Bedeutungen haben kann, weiss Aristoteles sehr gut, doch dass es ein Wort in einer bestimmten Bedeutung geben könne, dem nichts Reales entspricht, daran scheint er nicht gedacht zu haben. Somit stimmen die Angaben, dass die Kategorien die *ὄντα* eintheilten, und dass sie zugleich eine Eintheilung der *κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων* seien, überein. Die Alten waren an die Trennung des im Worte enthaltenen Gedankens von einem Dinge und des Dinges selbst nicht gewöhnt. Manche Konstruktion weist auf diese naive Verwechselung von Sprechen, Denken und Sein als auf ihren Grund hin. Niemand zweifelte, dass er mit jedem Worte unmittelbar ein Sein treffe. Aristoteles klare Unterscheidung in der Schrift *περὶ ἑρμ.* war eine grosse Entdeckung, aber doch nur ein Anfang. Vielleicht hat man, weil er hier bahnbrechend voranging, auf dieser Seite am wenigsten einen Fehler vermuthet. Allein er steht zum grossen Theile noch in den Vorurtheilen, die zu zerstören er den Anstoss gab. Einen Theil hat er überwunden, andere halten ihn noch fest. Dass die Sprache, gebildet nach sinnlichen Eindrücken, jeden Eindruck in ein Wort gegossen hat, dass also, ganz abgesehen von dem Ding an sich, die Realität, die eine gründliche Untersuchung an's Licht stellt, zuweilen

---

*) Trendelenburg Historische Beiträge zur Philosophie Bd. I.

ganz verschieden ist, von der im Worte fixirten Auffassung der Urahnen, dass die altüberlieferte Vorstellung nicht immer von der besseren Erkenntniss korrigirt worden ist, vielmehr oft ein Hemmschuh wird für die Erkenntniss, hat er noch nicht gewusst. Wol wusste er, dass ein Wort oft für viele Dinge gebraucht wird, doch hatte er sich nicht klar gemacht, wie umgekehrt *ein* und dasselbe Ding durch viele Worte bezeichnet wird, je nach dem Eindruck, den es an verschiednen Orten zu verschiednen Zeiten auf die verschiednen Organe der Menschen macht. Jedem Worte muss ein Sein entsprechen, von diesem Vorurtheil zeigt sich Aristoteles an vielen Stellen befangen. Ebensowenig ist er sich darüber klar geworden, dass viele Wörter, auch wenn sie nur in dem einen bestimmten Sinne genommen werden, doch nicht nur *ein* Reales bezeichnen, sondern sehr viele, eine ganze Menge verschiedner Eigenschaften und Thätigkeiten zusammenfassen, weil diese einstens von den Nerven der Urahnen als ein Totaleindruck empfunden wurden. So ist ihm jedes Wort Beweis für ein Reales, jedes Urtheil Ausdruck für ein reales Verhältniss in den Dingen. Dies gilt wenigstens im Allgemeinen; dass sich einige Ausnahmen finden, will ich nicht bestreiten. Höchst bedeutsam ist der Umstand, dass Aristoteles nicht zufällig ein oder einigemal, sondern an unzähligen Stellen das reale Verhältniss durch *λέγεται, σημαίνει κατηγορεῖται* bezeichnet, als wäre der sprachliche Gesichtspunkt für ihn das Erste, als wäre es das Natürlichste und Einfachste, zunächst Liegende die sachlichen Verhältnisse im Bilde des sprachlichen Ausdruckes darzustellen. Aus der grossen Menge von Beweisstellen hebe ich nur zwei als besonders charakteristisch hervor, 1030^{a} 4 *ὅταν δ' ἄλλο κατ' ἄλλου λέγηται, οὐκ ἔστιν ὅπερ τόδε τι κτλ.* ibid. 6 und 10 und die Erklärung des *σύνολον B* 1. 995^{b} 35 *λέγω δὲ σύνολον, ὅταν κατηγορηθῇ τι τῆς ὕλης* u. cap. 4. 999^{a} 34. Dass es das Verständlichste und Einfachste schien die sachlichen Verhältnisse im Bilde des Urtheils darzustellen beweist schon der Name *τὰ κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα.* Die *συμπλοκή* ist unbedingt das Frühere, näher Liegende, wenn Ar. den einfachen Gedanken von den einzelnen Begriffen resp. *ὄντα* am passendsten dadurch klar machen zu können glaubt, dass er sie als *λεγόμενα* bezeichnet aber mit dem *ausdrücklichen Ausschluss* der *συμπλοκή*.

Wie in der Kategorie des *πρός τι* das sprachliche Kri-

terium herrscht, ist bekannt. Auch ein sachlicher Gesichtspunkt wird daneben geltend gemacht, doch waltet jener vor, wenn es möglich war die *ἐπιστήμη* zur Relation zu zählen, eine species jener aber, die *μουσική*, weil das Sprachgefühl hier keine Ergänzung fordert, unter eine andere Kategorie, unter das *ποιόν* zu stellen; *Κατ.* 11 [a] 25—32. Die Verlegenheit Met. *Z* cap. 5 beruht nur auf der Abhängigkeit von der Sprache. Das Sachverhältniss hat Aristoteles wol durchschaut und doch kommt er nicht dazu einfach zu konstatiren, dass im *σιμόν* nnd ähnlichen Begriffen dieselbe Eigenschaft je nach dem verschiednen Eindruck, den sie an diesem und jenem Träger macht, mit verschiednen Worten benannt worden ist. Dass die Winkel des Dreiecks gleich zwei Rechten sind gilt ihm als ein *συμβεβηκὸς καθ' αὑτό*, und doch ist jene Eigenschaft nicht unwesentlich. Das *συμβεβηκός* trägt den Begriff des Wandelbaren in sich, es ist das, was zu der festgeschlossenen Einheit des Wesens hinzutritt. Das necessario consequens (cf. Trendelenburg de anima p. 188) gehört nun aber offenbar zu jenem Wesen des Dinges, aber — dies scheint die einzige ratio zu sein — weil es im *ὁρισμός*, dem Ausdruck des Wesens nach der Beschaffenheit unsrer Ausdrücke kein Unterkommen findet, muss es als *συμβεβηκός* gelten. Auch der Grund, den Aristoteles anführt, warum Urtheile wie »jenes Weisse ist Sokrates, jenes Herankommende ist Kallias« eigentlich gar keine Urtheile sein sollen, ist eine ähnliche Täuschung. Weil diese Prädikate, meint er, doch nicht um des Weissen und des Herankommenden willen von diesen Subjekten ausgesagt würden, nicht im Wesen dieser Subjekte »Weiss« und »Herankommend« begründet wären, desshalb seien diese Urtheile gar nicht als solche anzusehen, das Prädikat gelte nur *κατὰ συμβεβηκός*. Aber eben das ist ein Irrthum, diese Prädikate für Prädikate von »Weiss« und »Herankommend« zu halten. Mag das Demonstrativpronomen zugesetzt werden oder nicht, immer ist in diesen Sätzen nicht der Begriff »Weiss« und »Herankommend«, sondern ein unter den gegebenen Verhältnissen durch diese Attribute hinreichend gekennzeichnetes Individuelles Subjekt. Urtheile wie »dieses da ist Kallias« und »diese Blume ist eine Rose« sind wesentlich derselben Art. Wir sehen abermals: Aristoteles hat das Sachverhältniss durchschaut, den sprachlichen Ausdruck aber nicht ganz zu würdigen gewusst.

Dieselbe Abhängigkeit vom Ausdrucke zeigt sich in der

Bestimmung der *οὐσία* im Gegensatz zu den andern Kategorien, die sammt und sonders ausdrücklich als *συμβεβηκότα* bezeichnet werden. Demnach irrt Prantl., wenn er l. l. p. 209 Anm. 357 sagt: »Aber das, dass die Substanz (*οὐσία*) zeitlich-räumlich bestimmt (*ποῦ, ποτὲ*) mit einer eigenschaftlichen Determination (*ποιόν*) in der Welt des Zählbaren und Messbaren (*ποσόν*) auftritt und sich innerhalb des vielen Seienden nach ihrer Bestimmtheit wirksam zeigt (*ποιεῖν — πάσχειν, πρός τι*) ist hoffentlich weder aufgerafft etc.« Denn es scheint doch, als meine er, diese 9 Kategorien enthielten die grundwesentlichen Bstimmungen eines jeden Dinges. Freilich können die grundwesentlichen Bestimmungen eines jeden Dinges, seine sog. konstitutiven Merkmale auch keine anderen sein, als die in den Kategorien genannten; wollen wir sie aufzählen, so müssen wir lauter Worte brauchen, die ihrem Sinne nach unter eine der 9 Kategorien fallen. Aber das hat eben Aristoteles nicht berücksichtigt. Die 9 Kategorien umschliessen nur Merkmale der Dinge, die nicht zum Wesen gehören, die wesentlichen constitutiva sollen im *τί ἐστι* enthalten sein. Die *διαφορά* gehört unter die erste Kategorie, obgleich wol alles, was wir als *διαφορά* anzuführen im Stande sind, einer der 9 Kategorien anzugehören scheint. Aristoteles hat die begonnene Abstraktion nicht bis zum Ende fortgesetzt. Die unwesentlichen Eigenschaften hat er losgelöst, die wesentlichen aber von einander und gar von dem Dinge zu trennen, hat er nicht vermocht. Nach jener Prantl'schen Auffassung — wie ich ihn wenigstens verstanden habe — ist die *οὐσία* zum Begriff der reinen Substantialität geworden. Diesen kennt Aristoteles nicht. Hätte er alle Eigenschaften als solche von der Substanz abstrahiren wollen, so scheint er gefürchtet zu haben das Ding selbst unter den Händen zu verlieren. Daher bleiben die wesentlichen Eigenschaften wie ein fester Kern ungeschieden. Dass diese ihm aber unantastbar schienen, war doch nichts als die Autorität des festgeprägten Dingwortes.

Was anders als der Einfluss der Sprache ist der Grund der *δεύτεραι ουσίαι*? Aristoteles vermag nicht in den Art- und Gattungsbegriffen nur einen Verein gewisser, allerdings von Natur zusammengehöriger Eigenschaften zu sehen. Dass sie mehr sind als ein Komplex von Eigenschaften, das gebe ich freilch zu, hauptsächlich deshalb, weil das, was wir mit Worten zu nennen vermögen, doch noch lange nicht

das Wesen trifft. Wenn wir hinzudenken, dass die genannten generischen Eigenschaften aus der Kraft inneren Wesens entsprossen, sich gegenseitig fordern, und das Allgemeine durch die Möglichkeit aller Differenzen, die sich auf Grund jenes Wesens ansetzen können, ergänzen, wenn wir so die Mängel des Ausdrucks in unsrer Auffassung gut machen, darf man doch die Art- und Gattungsbegriffe als Komplexe von Eigenschaften bezeichnen, wofür sie für uns, — wenn auch Aristoteles einen Ausweg erklügelte — doch schon, sobald sie als Prädikate einer Substanz dastehen, gelten müssen. Aristoteles war in der Abstraktion nicht so weit vorgedrungen. Auch die Arten und Gattungen, wir erklären wieder, weil einmal jedes Dingwort ein Ding zu bezeichnen scheint — sind *οὐσίαι*, wenn auch nur in zweiter Linie. Aristoteles hat den Konflikt wol gefühlt, aber nicht zu lösen gewusst. Wie es *δεύτεραι οὐσίαι* geben könne, und worin ihre Eigenthümlichkeit, wie jener Mangel, der sie zu *δεύτεραι* macht, aufzufassen ist, ohne ihrer Substantialität ernstlich Eintrag zu thun, dürfte wol nie ergründet werden. Ebensowenig ist, wie sie *καθ' ὑποκειμένου* prädicirt werden sollen, ohne *ἐν ὑποκειμένῳ* zu sein, erklärbar. Wir müssen zufrieden sein, den Grund einzusehen, der die Bestimmung hervorgerufen hat, wenn wir hören, die *δεύτεραι οὐσίαι* sind deshalb nicht *ἐν ὑποκειμένῳ*, weil ja sonst, nach dem Urtheil, Sokrates ist ein Mensch, ein Mensch im Sokrates, eine *οὐσία* in einer *οὐσία* sein müsste. Vrgl. Cat. 5. p. 3 [a] und ibid. 3 [b], wo Aristoteles die Arten und Gattungen vom *ποιόν* zu trennen bemüht ist (*ποιὰν γάρ τινα οὐσίαν σημαίνει*). Nicht etwa das ist die Ursache, dass das Verhälltniss des *γένος* in dem Specielleren, von dem es ausgesagt wird, zu der Differenz ein innigeres ist, nicht äusserlich wie ein Theil des Ganzen, sondern wie das der *ὕλη* zum *εἶδος*, nicht das ist der Grund; denn an einer andern Stelle erkennt Aristoteles an, dass man wol das *γένος* als einen Theil der Definition bezeichnen könne, einen Theil des Ganzen, wenn eben das Ganze aus *γένος* und *διαφορά* besteht; wo aber dem *γένος* nicht die Differenz, sondern die species als Subjekt gegenüber steht, kann jenes aus dem bezeichneten Grunde nicht *ἐν ὑποκειμένῳ* sein. Dass er vom Ausdrucke getäuscht ist, scheint somit klar. Doch ist die Täuschung keine durchgehende. So erkennt er ausdrücklich (Met. H. 4. 1044 [b]) Mondfinsterniss und Schlaf als Affektionen an. Auch diejenigen Substantiva, die durch die

Form sogleich den Eigenschaftsbegriff verrathen, wie λευκότης u. a. erkennt er als solche.

Auch *Θ* 7. 1049[a] kann hier genannt werden. Die nächste Materie, die die nöthigen Bedingungen zur vollen Sache enthält, soll nur in der Form des Adjektivs (ἐκείνινον), nicht als Substantiv von dem Dinge ausgesagt werden können; also nur κιβώτιον sei ξύλινον, nicht es sei ξύλον. Offenbar ist hier mehr als das sprachliche Kriterium zu beachten. Warum kann man nach Aristoteles nicht sagen: »die Kiste ist Holz«? Uns scheint dies eben so ganz unmöglich nicht, obwol man allerdings gewöhnlich nicht so, sondern lieber: »die Kiste ist hölzern« oder »von Holz« sagt. Das Substantiv scheint ihm eine οὐσία auszudrücken, und diese kann nur prädicirt werden, wenn sie als Gattung über dem Subjekte steht. Wo Aristoteles in der ὕλη die Gattung sieht wie *H* 2. 1043[a] kann sie als Substantiv prädicirt werden, ist sie aber nicht als Gattung anzuerkennen, von der ja feststeht, dass sie als οὐσία zwar καθ' ὑποκειμένου prädicirt werden, aber nicht ἐν ὑποκειμένῳ sein kann, so kann sie nur in der Form des Adjektivs ausgesagt werden. So kann man wol sagen ἄνθρωπος ζῷον aber nicht κιβώτιον ξύλον. An jener Stelle (*H* 2.) ist auch ausdrücklich bemerkt, dass durch λίθος πλίνθος ξύλα nur die Potenz des Hauses gegeben wird, erst der die μορφή andeutende Zusatz ὡδὶ κείμενα macht die Definition ganz. Allein für sich kann πλίνθος λίθος ξύλα auch nicht vom Hause ausgesagt werden; denn es ist doch nicht οἰκεῖον γένος wie etwa ζῷον vom ἄνθρωπος. Hier ist auch klar, dass das genus keineswegs mit der ὕλη zusammenfällt, sondern nur gewissermassen der διαφορά gegenüber, mit der Stellung jener verglichen werden kann. Wann die nächste ὕλη als Gattung aufgefasst werden kann, ist im Allgemeinen nicht zu entscheiden. Aristoteles scheint an mehreren Stellen eine gewisse Stufenleiter, eine natürliche Reihenfolge von Gattungen und Arten anzudeuten; doch finden wir darüber nirgend Genaueres. Am ehesten lässt sich solches System der οἰκεῖα γένη und εἴδη bei den φύσει συνεστηκότα denken; bei den Kunsterzeugnissen stehen unüberwindliche Schwierigkeiten im Wege.

In der ganzen Auffassung der 9 letzten Kategorien ist der Einfluss der Sprache nicht zu verkennen. Was durch ein Wort bezeichnet wird, muss doch auch etwas sein und wenn es etwas ist — was gibt es denn anderes als Dinge? — muss es, da es zwar kein Ding ist, doch etwas dem Dinge

Aehnliches sein. Dass den Eigenschafts- und Thätigkeitsbegriffen der 9 letzten Kategorien kein eigentliches, kein selbstständiges Sein zukommt, hat Aristoteles wol erkannt; aber doch kommt ihnen, sowie Sein, so auch *τί ἦν εἶναι* und *ὁρισμός* und somit *γένος* und *διαφορά* wenigstens *ἑπομένως* zu; sie sind durchweg nach dem Bilde der Dingbegriffe behandelt. Dass dies ein Irrthum ist, leuchtet ein. Leider ist man den verdienstvollen Andeutungen Aristoteles' bisher nicht gefolgt. Niemand — meines Wissens — hat je in der Lehre von der Definition jenen gewaltigen Unterschied berücksichtigt. In allen Lehrbüchern wird die Sache so dargestellt, als gäbe es von Eigenschafts- und Thätigkeitsbegriffen grade so gut und grade eben solche Definitionen mit genus und Differenz wie von den natürlichen Dingen.

Am klarsten zeigt sich Aristoteles in der Lehre von der Relation von dem Vorurtheil seiner Zeit befangen. Dass in dieser Kategorie Grundverschiedenartiges zusammengeworfen ist, wird niemand bezweifeln. Nur eins der dahin gezählten Verhältnisse gehört wirklich unter die Gattungen des Realen, aber doch mit Unrecht unter eine besondere Relation betitelte Kategorie. Nur die Relation, welche auf reeller Einwirkung eines Dinges auf das andre beruht ist wirklich ein Reales, aber nicht als Relation von der Kategorie des Thuns und Leidens zu trennen. Wiederum war der sprachliche Ausdruck Grund des Irrthums. Nicht alle Thätigkeitsbezeichnungen bedürfen einer Ergänzung; wol aber gibt es absolut keine Thätigkeit, die nicht eben als Thun auch eine That zu ihrem Erfolge hätte. Nichts überhaupt ist ohne Wirkung. Der Unterschied ist nur der, dass mancher Thätigkeiten Wirkungen als selbstverständlich im Verbum mitgedacht einer besonderen Bezeichnung nicht bedürfen; anderer Wirkungen sind als unwesentlich nicht bezeichnet worden, von anderen endlich sind sie nicht so in die Augen springend, nur dem genaueren Beobachter wahrnehmbar. Im Thätigkeitsbegriffe liegt schon der der Einwirkung auf Anderes, der Relation. Dahin gehört das solenne Beispiel vom Sclaven und Herrn. Nur das Thun, nur die Einwirkung ist damit bezeichnet. Dass der Herr dem Sclaven befiehlt, ihn für sich arbeiten lässt, für ihn einerseits sorgt, andrerseits ihm nach Befinden Strafen auferlegt, dass er schon zum Zweck der Erwerbung etwas gethan hat, dass die öffentliche Meinung, dass die Staatsgesetze dies Alles für Recht erklären, den Herrn also vorkommenden Falls in

seinen Massnahmen unterstützen, der Sklave somit sich von allen Seiten gezwungen sieht, auf diesen Thätigkeiten allein beruht das genannte Verhältniss. Die Wörter »Herr« und »Sklave« bezeichnen einen Menschen von Seiten dieser Thätigkeit resp. Thätigkeiten; denn es sind sehr viele, auch wol ganz verschiedenartige Thätigkeiten von dem einen bestimmten Gesichtspunkte aus zusammengefasst und benannt. Es ist dabei nicht mehr Relatives, als bei allen den Verben, welche eine, wie es scheint, ganz für sich bestehende Thätigkeit bezeichnen und eine Andeutung der Wirkung kaum zu vertragen scheinen, z. B. leben, laufen, athmen, gehen. Die Urahnen haben die tausendfältigen Wirkungen aber entweder nicht bemerkt oder zu bezeichnen nicht für nöthig befunden, weil sie unwichtig erschienen. Wenn wir bei letzterem Verbum den Totaleindruck von der realen einfachen Thätigkeit trennen, so zeigt sich gleich der Fussboden getreten, nach einiger Zeit eine Strecke zurückgelegt, nicht nur die Beine erhoben und angestrengt, der ganze Mensch von einem Ort auf den andern versetzt, die Luft bewegt und alle Organe des Gehenden zu Heil oder Schaden in der mannichfachsten Weise afficirt. Dies die einzige reale Relation, aber nichts weniger als eine besondere Kategorie, sondern wesentliches Element des Thätigkeitsbegriffes. Dass die Wirkungen der einen Thätigkeit wichtiger erscheinen, als die einer andern, vielleicht in der That unter den bestehenden Verhältnissen wichtiger sind, thut doch nichts zur Sache. Die Relation, in der der Theil zum Ganzen steht, beruht einzig auf der gewussten Zusammengehörigkeit, d. h. auf dem, vielleicht nur dunkel geahnten Kausalzusammenhang, d. h. also wiederum der realen Einwirkung des einen auf das andre. Alle andre Relation ist nichts Reales, nicht ἔξω τῆς διανοίας. In Wirklichkeit ist nichts grösser oder kleiner als etwas anderes, sondern nur das eine z. B. 2 Fuss, das andere 4 Fuss. Dass das zweite doppelt so gross ist, als das erste, diese Vergleichung existirt nur im Kopfe des Menschen; im Objektiven gibt es nichts Doppeltes und nichts Halbes. Diese Ausdrücke enthalten ein Urtheil über die objektiven Verhältnisse. Doch diese Verhältnisse sind nichts anderes als der Unterschied der Dinge untereinander, andrerseits das, was sie mit einander gemein haben. Wenn wir unser zusammenfassendes Urtheil über das, was sich in mehreren betrachteten Dingen gemeinsam zeigt und das, was jedes für sich allein hat, als ein

sich zu einander Verhalten der Dinge bezeichnen und dann dies »Verhältniss« wie etwas Objektives auffassen, so ist dies eben eine Fiktion. Aristoteles hat dies wol gefühlt. Alle Kategorien, meint er, ausser der Substanz haben nur ein abgeleitetes, kein eigentliches Sein, vor allem aber gilt dies vom *πρός τι*. Dies ist von der *οὐσία* und vom eigentlichen Sein am weitesten entfernt. Dass er es aber dennoch, wenn auch mit der möglichsten Einschränkung, für ein Sein erklärt hat, darin können wir nur die Macht des alten Vorurtheils sehen, das in jedem Wort ein Sein zu ergreifen meint.

Wenn also Aristoteles die Allgemeinbegriffe und die *κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα* eintheilte, so war diese Eintheilung ganz von selbst zugleich eine Eintheilung des Seienden. Das erörterte Verhältniss macht auch die Annahme unmöglich, dass die Eintheilung der Begriffe der erste Zweck gewesen sei, die Eintheilung des Seienden aber nur eine Folge von jener. Denn bei der durchgängigen Uebereinstimmung von Begriffen und Dingen hat die besondere Erforschung jener gar keinen Sinn. Erst wenn wir die Möglichkeit eines Unterschiedes erkannt haben, hat jenes zur Erkennung der subjektiven menschlichen Auffassung im Gegensatz zur Wirklichkeit Werth. Dass unter der Aristotelisch n Voraussetzung durch die Feststellung der Gattungen des Seienden zugleich für die Topik viel gewonnen ist, ist von selbst klar. Aber dieser Gewinn ist sekundär. Dass Aristoteles nicht nur im Interesse der Topik die Gattungen des Seienden gesucht haben wird, erhellt, wenn nicht schon aus dem ganzen Charakter seiner Philosophie, doch sicher aus der Anwendung, die er von den gefundnen Gattungen macht. Also die Gattungen des Seienden hat er gesucht und zwar um ihrer selbst willen. Um zu einer Erkenntniss des Seienden zu gelangen, dazu ist vor allem erforderlich, dazu ist der erste Schritt, zu sehen welche Gattungen von Seiendem, was für Sein es denn eigentlich gibt. Gefunden hat er diese Gattungen mit leichter Mühe, indem er ohne Weiteres das, was jegliches Wort bedeutet, also die in der Sprache fixirten Vorstellungen als *ὄντα* behandelte, nicht aber etwa in Folge einer klaren Ueberzeugung von der oben erörterten Uebereinstimmung die Sprache zum Führer nahm. Noch aber bleibt die Frage, warum diese *ὄντα* Prädikate genannt werden, zu beantworten.

Ein Name, den Aristoteles gibt, kann nicht von Untergeordnetem gedeutet werden. Er bezeichnet sicher das Wesen der Sache und gilt ohne Ausnahme.

Es ist ein sicheres Zeichen, dass in unserer Auffassung irgendwo sich ein Missverständniss eingeschlichen hat, wenn der von Aristoteles selbst gegebene Name so grosse Widersprüche enthält, als es in der That der Fall zu sein scheint. Nicht nur können die Einzelsubstanzen nach Aristoteles' ausdrücklicher Erklärung niemals Prädikat sein — wenn ich sage »jenes Weisse da ist Sokrates« so gilt dies Prädikat nur *κατὰ συμβεβηκός* vom Subjekte und solcher Satz ist überhaupt kein eigentliches Urtheil — auch die andern Kategorien widerstreben der Bezeichnung, weil sie offenbar auch Subjekt sein können. Jener Name aber lässt die Erklärung doch nicht zu, dass sie Prädikat sein können, sondern bezeichnet sie nach ihrem unveräusserlichen, stets bewahrheiteten Wesen. Alle unsre Vorstellungen sind, ohne Ausnahme gesagt, *κατηγορίαι τοῦ ὄντος*, deren höchste Gattungen jene 10 sind. Allerdings werden die Inhärenzen von der *οὐσία* ausgesagt. Aber um dies als Erklärung jener Bezeichnung zu brauchen, müsste man jenes *ὄν* im Sinne von *οὐσία* auffassen, was doch wiederum bei der ersten Kategorie nicht angeht. Aristoteles würde auch sicher nicht die allgemeine vieldeutige Bezeichnung wählen, wo nicht nur Klarheit dringend geboten ist, sondern auch ein bestimmter, alle Zweifel beseitigender Ausdruck so nahe liegt. Nennt er einmal die *οὐσία ὄν*, so geschieht es mit dem Zusatze *πρώτως* u. drgl. Dass die letzten 9 Kategorien nicht desshalb *κατηγορίαι τοῦ ὄντος* heissen, weil sie von der ersten prädicirt werden, lehrt auch der Gegensatz 1045 [b] 28 *περὶ μὲν οὖν τοῦ πρώτως ὄντος καὶ πρὸς ὃ πᾶσαι αἱ ἄλλαι κατηγορίαι τοῦ ὄντος ἀναφέρονται κτλ.* Demungeachtet beruft man sich zur Erklärung des Namens auf Met. *Z*, 3. 1029 [a] 23 *τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς οὐσίας κατηγορεῖται, αὕτη δὲ τῆς ὕλης* und meint somit sowol die *οὐσία* als auch die 9 andern Kategorien als Prädikate nachgewiesen zu haben. »Allenfalls«, sagt Brandis (Uebersicht etc. p. 39) »könnte Wesenheit insofern als Prädikat betrachtet werden, inwiefern durch sie die Unbestimmtheit des Stoffes Bestimmtheit erlangt.« Dass Aristoteles den Ausdruck *οὐσία* braucht, ist eben ein Beweis dafür, dass er hier etwas ganz anderes meint, als was die *κατηγορίαι τοῦ ὄντος* schlechthin, ohne Einschränkung des vieldeutigen Namens, bedeuten. Die

Verschiedenartigkeit dieser beiden Prädikationen, der συμβεβηκότα von der οὐσία und dieser von der ὕλη ist doch auch zu gross, als dass beide unter dem Namen κατηγορίαι sollten zusammengefasst werden können. Sagt denn nicht der Name klar genug, dass Aristoteles sich die 10 Kategorien als Prädikate desselben Subjektes, des ὄν, dachte und eben um desswillen Prädikate nannte? Aber auch die erste Kategorie ganz abgesehn von den übrigen, auch die οὐσία allein könnte um jener Stelle willen nicht den Namen Prädikat erhalten.

Aristoteles untersucht, was denn eigentlich als οὐσία anzusehen ist und findet zuerst, dass in gewissem Betracht die ὕλη, weil sie offenbar ὑποκείμενον ist, οὐσία sein müsse. Aber es ist dabei ganz deutlich, dass es nicht das Wesen des Begriffes οὐσία ist, Prädikat der ὕλη zu sein, dass die Prädikation der οὐσία von der ὕλη nicht unbedingt, sondern nur in gewissem Betrachte gilt und dass diese Prädicirung hier nur Ausdruck für das reale Verhältniss ist. Der Begriff der οὐσία als solcher steht fest und es ist nur noch festzustellen, welches von den Seienden als οὐσία anzusehen ist. Wie von der ὕλη, ebenso kann sie auch von der gestaltenden Form und ebenso von dem σύνολον ausgesagt werden. Ganz offenbar also kann die οὐσία nicht daher den Namen Kategorie, Prädikat, erhalten haben, dass sie, wie von der Form und dem σύνολον, so auch von der ὕλη ausgesagt werden kann. Zudem ist die οὐσία als erste Kategorie unzweifelhaft weder die ὕλη noch die Form, sondern das συνολον. Auch wäre der Name Prädikat dadurch nicht erklärt, weil das κατηγορεῖται hier ganz klar nur der Ausdruck für das reale Verhältniss ist, dass die ὕλη die gesuchte οὐσία ist. Endlich gäbe diese Erklärung keinen Aufschluss über den Widerspruch, dass die erste Kategorie hier Prädikat ist und doch, nach ausdrücklicher Erklärung an anderen Stellen, niemals Prädikat sein kann.

Die alten Erklärer hatten einen andern Grund für den Namen Kategorien. Sie meinten, Aristoteles habe desshalb diesen Namen gewählt, weil jene 10 Begriffe gar nicht mehr Subjekt werden könnten, also blos Prädikate wären, Prädikate κατ᾽ἐξοχήν. (Ich verweise auf Brentano's Citate, Von der mannichfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles, p. 107.) Dieser Grund ist natürlich falsch, weil nicht nur die 10 höchsten Gattungsbegriffe Kategorien genannt werden, sondern auch alle andern unter jenen

begriffenen. Bemerkenswerth erscheint dabei die Voraussetzung, dass es sich bei dieser κατηγορία, dieser Prädikation nur um Prädikation des natürlichen eigentlichen nächst höheren Gattungsbegriffes handele. Nur unter dieser Voraussetzung konnten sie behaupten, jene 10 Begriffe könnten nicht mehr Subjekt werden, da sie, diesen einen Fall ausgenommen, selbstverständlich noch in vielfacher Weise zum Subjekte eines Satzes gemacht werden können. Es stimmt jene Voraussetzung auch zu Allem, was Aristoteles gelehrt hat. cf. anal. prior. I, 27. 43 a 29 u. a. Die Kategorien sind nicht beliebige Prädikate beliebigen Subjektes, sondern die in natürlicher Reihenfolge aufsteigenden Arten und Gattungen. Freilich sind alle beliebigen Prädikate κοινά und κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα, sie sind allerdings auch alle in jener Tafel enthalten (wenn man sich den Entwurf ausgeführt denkt), aber jedes an seiner Stelle, dem nächst Niedrigeren übergeordnet, dem nächst Höheren untergeordnet.

Brentano's Erklärung (l. l. p. 107) stützt sich gleichfalls auf die Meinung, Kategorien seien nur jene 10 höchsten Gattungsbegriffe. Die Kategorien selbst, meint er, sind wol Prädikate, aber nicht alles unter ihnen Begriffene muss deshalb Prädikat sein, wie ja auch, obgleich sie γένη wären, nicht alles unter ihnen Begriffene auf diesen Titel Anspruch hätte. Aber sie werden in ganz andrer Weise γένη genannt, als κατηγορίαι. Fasst man κατηγορίαι als die Arten der κατηγορία, der Prädikation, so liegt auf der Hand, dass damit nicht nur jene 10 Begriffe, sondern ganze Klassen genannt sind. Was einem γένος untergeordnet ist, ist dadurch aber eo ipso nicht γένος, sondern engeren Umfanges; die Bezeichnung als γένος geht doch den Inhalt nichts an; sie heissen ja γένη τῶν κατηγοριῶν, nicht aber sind γένη und κατηγορίαι völlig koordinirte, den Inhalt angebende Namen. Was aber dem Begriffe »Prädikat« untergeordnet ist, muss auch ein Prädikat sein. In der That werden sehr oft jenen höchsten κατηγορουμένοις untergeordnete Begriffe gleichfalls wie κατηγορούμενα angeführt. So 1017 a 25. 1093 b 18. 1047 a 20. 1028 b 28. 630 a 30. Auch wo gesagt wird, τῶν κατηγορουμένων τὰ μὲν τόδε τι σημαίνει τὰ δὲ ποιόν κτλ. ist doch wol klar, dass alle τόδε τι σημαίνοντα und alle ποιὸν σημαίνοντα zugleich κατηγορούμενα genannt sind. Und werden nicht in der 1. Kategorie alle einzelnen Arten und Gattungen (in den Beispielen Cat. 2 b 30) auch als Prädikate behandelt?

Noch muss die Erklärung berücksichtigt werden, die

Brentano l. l. p. 121 und 122 rücksichtlich der ersten Substanz gibt. Daselbst heisst es wörtlich: »Haben wir ja doch nur von einer Prädikation, deren Subjekt die erste Substanz selbst ist, gesprochen, und dies wird Niemand läugnen wollen, dass die erste Substanz von sich selbst prädicirt werden könne. — Die Prädikation eines Dinges von sich selbst ist ebensowenig ein κατηγορεῖν κατὰ συμβεβηκός als die Prädikation des höheren Begriffs von dem niederen, wie es ausserdem, dass es durch sich klar ist, auch Stellen wie Top. 1, 9 und anal. post. I, 22 deutlich als Meinung des Aristoteles zu erkennen geben. Die πρώτη οὐσία ist ὂν καθ' αὑτό, sie ist auch κατηγορούμενον καθ' αὑτό.« Allein das κατηγορούμενον καθ' αὑτό entspricht keineswegs jenem ὂν καθ' αὑτό. Das κατηγορούμενον καθ' αὑτό scheint mir überhaupt ein sehr unklarer Begriff zu sein. Es wäre wol das, was seinem innersten Wesen nach Prädikat ist und nicht blos durch zufällige Verbindung Prädikat werden kann, offenbar ein Gedanke, der dem, was Brentano behauptet, ziemlich entgegengesetzt ist. Ueber den Sinn des καθ' αὑτό hat Bonitz an mehreren Stellen im Com. zur Met. die nöthige Belehrung gegeben. Das, was von sich selbst als Prädikat ausgesagt wird, würde doch auch κατηγορούμενον καθ' αὑτοῦ heissen müssen. Meint Brentano mit dieser Prädikation der Substanz von sich selbst, dass wir in der That von der eben erst erkannten, bisher noch unbestimmt, etwa nur durch Demonstration bezeichneten Einzelsubstanz den Namen derselben aussagen (z. B. »dies« oder »dieser ist Sokrates«), so sagt er freilich etwas Wahres. Wir sagen immer nur aus, was das Ding wirklich ist (von dem Falle der Täuschung ist hier natürlich keine Rede) und somit ist in dem eben genannten Beispiele freilich die Substanz von der Substanz ausgesagt. Aber das Subjekt solcher Urtheile ist keineswegs jene nunmehr erkannte Einzelsubstanz, sondern etwas ganz Unbestimmtes. Urtheile aber, die wirklich denselben Begriff in ganz demselben Sinne als Subjekt und Prädikat haben, werden überhaupt nie gefällt; sie sind freilich keine Urtheile κατὰ συμβεβηκός, aber eben weil sie überhaupt keine Urtheile sind, weil sie überhaupt keinen Gedanken enthalten. Braucht man aber solche Urtheile als Beispiele für das sog. Identitätsgesetz, so ist offenbar der Sinn ein ganz anderer. In jenem zuerst genannten Sinne aber ist die Substanz nicht von sich selbst ausgesagt; zudem ist mit nichts gezeigt, warum diese Prädikation der behaupteten Imprädikabilität

der *οὐσία* nicht widerspreche. Dass Aristoteles nur die Prädikation von einem andern ausschliesst, hat seinen Grund darin, dass dies eben überhaupt nur Prädikation ist. Die citirten Stellen scheinen mir etwas ganz Anderes zu sagen. Anal. post. I, 22. 83 [a] 24 *ἔτι τὰ μὲν οὐσίαν σημαίνοντα ὅπερ ἐκεῖνο ἢ ὅπερ ἐκεῖνό τι σημαίνει, καθ' οὗ κατηγορεῖται·* wird durch den Gegensatz des unmittelbar Folgenden hinreichend erklärt, *ὅσα δὲ μὴ οὐσίαν σημαίνει, ἀλλὰ κατ' ἄλλου ὑποκειμένου λέγεται, ὃ μή ἐστι μήτε ὅπερ ἐκεῖνο μήτε ὅπερ ἐκεῖνό τι, συμβεβηκότα, οἷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου τὸ λευκόν. οὐ γάρ ἐστιν ὁ ἄνθρωπος οὔτε ὅπερ λευκὸν οὔτε ὅπερ λευκόν τι.* Wird hier die Prädikation der ersten Substanz für möglich gehalten, so schärft dies eben nur den Gegensatz zwischen der unläugbaren Thatsache und der Aristotelischen Forderung. Ganz klar ist die andere Stelle Top. I, 9. 103 [b] 35. Der Zusammenhang entscheidet, wenn es 27 heisst *δῆλον δ' ἐξ αὐτῶν ὅτι ὁ τὸ τί ἐστι σημαίνων ὁτὲ μὲν οὐσίαν σημαίνει, ὁτὲ δὲ ποιόν, ὁτὲ δὲ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν. ὅταν μὲν γὰρ ἐκκειμένου ἀνθρώπου φῇ τὸ ἐκκείμενον ἄνθρωπον εἶναι ἢ ζῷον, τί ἐστι λέγει καὶ οὐσίαν σημαίνει· ὅταν δὲ χρώματος λευκοῦ ἐκκειμένου φῇ τὸ ἐκκείμενον λευκὸν εἶναι ἢ χρῶμα, τί ἐστι λέγει καὶ ποιὸν σημαίνει.* Nachdem dasselbe vom *πηχυαῖον* gezeigt, heisst es *ἕκαστον γὰρ τῶν τοιούτων, ἐάν τε αὐτὸ περὶ αὑτοῦ λέγηται ἐάν τε τὸ γένος περὶ τούτου, τί ἐστι σημαίνει. ὅταν δὲ περὶ ἑτέρου, οὐ τί ἐστι σημαίνει ἀλλά ποσὸν ἢ ποιόν κτλ.* Also in derselben Weise, wie die Substanz, kann jeder Begriff jeder andern Kategorie von sich selbst ausgesagt werden und dies wird auseinandergesetzt, um zu zeigen, dass alle Kategorien ein *τί* bezeichnen. Warum nun soll sich diese Prädikation der ersten Kategorie mit jener Forderung, dass sie überhaupt nicht Prädikat sein könne, vertragen? In Wahrheit ist sie nicht von sich selbst ausgesagt. Auch sieht man nicht ab, warum das von Aristoteles selbst gebrauchte Beispiel *τὸ ἐκκείμενον* sei *ἄνθρωπος* weniger *κατὰ συμβεβηκός* sein soll, als jenes, wo das Subjekt durch die Merkmale »weiss« und »herankommend« kenntlich gemacht wurde. Gesezt aber auch, diese Prädikation vertrüge sich mit der Behauptung, dass die Substanz niemals Prädikat sein könne, sollte die Substanz deshalb Kategorie heissen, weil sie in dieser Weise einmal prädicirt werden kann, Kategorie so gut wie die andern Kattegorien, die man doch um einer ganz anderen Prädikation willen so genannt glaubt und noch dazu nicht blos Kategorie, sondern wie die andern 9, eine der *κατηγορίαι τοῦ ὄντος*?

Die Schwierigkeiten, die sich der Erklärung des Namens Kategorie entgegenstellen, liessen Bonitz nach einer andern Bedeutung des Wortes suchen. Er findet, dass *κατηγορία* an mehreren Stellen so viel bedeute als Aussage schlechthin, nicht im grammatischen Sinne als Satztheil. Demnach sind *κατηγορίαι τοῦ ὄντος* die verschiedenen Bedeutungen, welche man mit dem Aussagen des *ὄν* verbindet, genau dasselbe, wie *πολλαχῶς* und *ποσαχῶς λέγεται τὸ ὄν*. Es wäre also *κατηγορεῖν* von der Bedeutung »von etwas aussagen, prädiciren« in die allgemeinere des Sagens überhaupt, des blossen Aussprechens eines Begriffes übergegangen und die *κατηγορούμενα* gleich Gesagtes, Begriffe, ganz wie die *κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα*.

Da *κατηγορεῖν* die Bedeutung »aussagen, prädiciren« hat, so werden wir voraussetzen dürfen, dass das Substantivum *κατηγορία* die Bedeutung unseres deutschen »Aussage« hat. Es liegt durchaus kein Grund vor, den Sinn dieses Wortes auf den unseres terminus technicus Prädikat einzuschränken. *Κατηγορία* kann also, je nach dem Zusammenhange, sowol ein Wort als Prädikat eines Subjektes bezeichnen, als auch im allgemeinen Sinne eine Aussage, ein Aussagen eines Prädikates von einem Subjekte. In dieser Anwendung liegt offenbar noch der Bezug auf die *συμπλοκή*. Dass *κατηγορία* ganz ohne Beziehung auf diese gebraucht werden kann, ist nicht erwiesen. Die Vorstellung von der Möglichkeit solches Gebrauches scheint vielmehr allein aus unserer Auffassung der Kategorien selbst hervorgegangen zu sein. Nachdem wir in den zehn von Aristoteles aufgestellten Kategorien in der That nichts als losgelöste Begriffe gefunden haben, vermischt diese Vorstellung sich mit dem Namen. Wenn es sich aber darum handelt, wie Aristoteles dazu kam, diese losgelösten Begriffe *κατηγορίαι* zu nennen, so ist jene Vorstellung nicht zur Erklärung anwendbar. Die Stellen, an welchen *κατηγορία* jene Bedeutung haben soll, werde ich unten erörtern. Vorher ist noch der Uebergang der Bedeutung, den Bonitz statuirt, und die daraus hervorgehende Auffassung der Kategorien zu betrachten. Der Bedeutung des blossen Aussprechens eines Begriffes nähern wir uns allerdings, sobald wir *κατηγορίαι τοῦ ὄντος* als die verschiedenen Bedeutungen, in denen das *ὄν* ausgesagt wird, auffassen. Allein *κατηγορίαι* kann wol die Aussagen und gewiss auch die verschiedenen Arten des Aussagens bezeichnen, weil zweifellos mehrere verschiedene Arten des Aussagens mehrere

Aussagen sind, *κατηγορίαι τοῦ ὄντος* kann aber nicht die verschiedenen Bedeutungen, in denen das *ὄν* ausgesagt wird, bedeuten.

Auch wenn wir dem Kenner des Aristotelischen Sprachgebrauches ohne Weiteres glauben, dass ein Genetiv bei *κατηγορία* das Prädikat enthalten könne, welches ausgesagt wird, so dasss *κατηγορίαι τοῦ ὄντος* die Aussagen des *ὄν* sind, d. h. die verschiedenen Arten, das *ὄν* anszusagen, so wären doch die verschiedenen Aussagen des *ὄν* noch lange nicht die verschiedenen Bedeutungen des *ὄν*. Zunächst könnten es nur die verschiedenen Arten sein, in denen das *ὄν* prädicirt, nicht blos ausgesprochen wird. Ausserdem aber wären diese verschiedenen Arten des Prädicirens resp. Aussprechens nicht die verschiedenen Bedeutungen. Letztere Behauptung hat nichts mit der griechischen Grammatik oder dem speciellen Sprachgebrauche des Aristoteles zu thun. Die Sache selbst lehrt, dass die Bedeutungen, welche das Wort oder der Begriff *ὄν* hat, nicht identisch sind mit den Arten des Aussagens dieses Begriffes. Diese letzteren specificiren offenbar das *κατηγορεῖν* selbst und wenn viele und sehr verschiedene Dinge resp. Begriffe alle für *ὄντα* gelten und *ὄντα* genannt werden (*τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν κατηγορεῖται μάλιστα πάντων*) so sind diese Verschiedenheiten der *ὄντα* durchaus nicht Verschiedenheiten des *τὸ ὂν κατηγορεῖν*. Vielmehr ist das, was Bonitz richtig meint, grade das Entgegengesetzte von dem, was er sagt. Denn die verschiedenen Bedeutungen des *ὄν* — wenn man die verschiedenen *γένη* des *ὄν* als Bedeutungen desselben gelten lassen will — zeigen sich sogleich als Prädikate, die ihm ertheilt werden. Das *ὄν* ist theils *οὐσία*, theils *ποιόν* u. s. w., so dass grade bei dieser Auffassung gar kein Grund vorliegt, von der gewöhnlichen Bedeutung des Namens abzugehen. Es ist sachlich unrichtig, dass das *ὄν* theils als *οὐσία*, theils als *ποιόν* u. s. w. ausgesagt würde. Das ganze Ziel der Aristotelischen Untersuchung wird dadurch verkehrt. Denn wenn er sagt, dass das *ὄν* von allem ausgesagt würde, so ist das nur eine Begründung dafür, dass wir also vor allem zu untersuchen haben, was dieses wunderliche *ὄν*, wofür Alles trotz seiner Verschiedenartigkeit gilt, denn eigentlich sei. Wovon das *ὄν* prädicirt wird, wissen wir; nicht darauf also kommt es an, sondern umgekehrt darauf, was alles von dem *ὄν* prädicirt werde und werden könne. Nicht ganz dasselbe, aber grade in dem Punkte, auf den es hier ankommt, dasselbe

Verhältniss hätten wir, wenn wir uns an den Anfang einer Specialwissenschaft denken und fragen nach einer Eintheilung z. B. der Wörter oder der Pflanzen oder der Thiere. Dass alle die und die Erscheinungen Wörter oder Pflanzen oder Thiere sind resp. dafür gelten, ist bekannt; nicht also die Prädikation des Begriffes Wort, Pflanze oder Thier wäre die Spitze und das Ziel unserer Untersuchung, sondern umgekehrt, was von diesen Gattungsbegriffen auszusagen ist. Und wenn wir zum Zwecke solcher Untersuchung zunächst eine umfassende Eintheilung versuchen und sagen: die Pflanzen sind theils, theils, theils u. s. w., so heisst das gewiss nicht, diese gefundenen Klassen von Pflanzen oder Thieren oder Wörtern seien die verschiedenen Bedeutungen, in denen das Wort Pflanze oder Thier oder Wort ausgesprochen, oder die Arten und Weisen, in denen es ausgesagt wird. Dass der Begriff *ὄν* nicht so wie der der Pflanze oder des Thieres Gattungsbegriff ist, thut bei diesem Vergleiche nichts zur Sache. Jedenfalls waren dem Aristoteles *ποιόν* und *ποσόν* nicht verschiedene Arten und Weisen das *ὄν* auszusagen, wenn sie auch verschiedene *ὄντα* sind. Die Art, ja auch die Bedeutung, in der vom *ποιόν* und *ποσόν* das *ὄν* ausgesagt wird, ist ganz ein und dieselbe.

Aristoteles erörtert bekanntlich selbst die verschiedenen Aussagen resp. Bedeutungen des *ὄν* und kommt dabei zu einem ganz anderen Resultate, nämlich der Unterscheidung des *ὄν καθ' αὑτό* und *κατὰ συμβεβηκός*, des *ὄν ὡς ἀληθές* und *μὴ ὄν ὡς ψεῦδος* des *ὄν δυνάμει* und *ἐνεργείᾳ* und des *ὄν κατὰ τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας*.

Endlich verstehe ich nicht, wie man *κατηγορίαι* in jenem Sinne nehmen kann, wenn eben das, was *κατηγορίαι* genannt wird, an anderen Stellen mit den jener Umdeutung unfähigen Ausdrücken *κατηγορούμενα* und *κατηγορήματα* bezeichnet wird.

Dass Bonitz den Namen *κατηγορίαι τοῦ ὄντος* für den eigentlichen erklärt, nicht aber den *γένη τῶν κατηγοριῶν τοῦ ὄντος* und dann *γένη τῶν κατηγοριῶν* als die *γένη*, welche eben die *κατηγορίαι* sind, auffasst, ist an sich nicht begründet, sondern erst eine Konsequenz der Auffassung von *κατηγορίαι*. Doch wäre die obige Erörterung auch unanfechtbar, sie könnte nicht entscheiden, sondern nur die Schwierigkeit schärfen, wenn die von Bonitz citirten Stellen in der That den von ihm behaupteten Sinn hätten. Wir müssen diese also jetzt betrachten.

Met. Z. beginnt mit der Betrachtung des Seins in den

Kategorien und erkennt, dass das eigentliche Sein nur der *οὐσία* zukommt und dass alle andern Bestimmungen nur durch diese ein Sein haben, 1028 ᵃ 18 *τὰ δὲ ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητας εἶναι τὰ δὲ ποιότητας κτλ.* Das abschliessende *δῆλον οὖν ὅτι διὰ ταύτην* (das ist die *οὐσία*) *κἀκείνων ἕκαστόν ἐστιν* ibid 29 verräth, dass Aristoteles das behauptete Verhältniss in dem Zwischenliegenden, wenn nicht stringent bewiesen, so doch durch Erläuterung glaubhaft gemacht hat. Der Beweis nun liegt darin, dass jemand in der Aussage des Infinitivs allerdings an dem Sein des Ausgesagten zweifeln könnte, den Zweifel aber sofort beseitigt finden wird, wenn er die Form des Infinitivs in die des Participiums umändert. Der Gegensatz also ist das Belehrende. Das Sein wird nur erkannt um des *ὑποκείμενον* willen, das deutlich in der Form des Participiums ausgedrückt ist. Daraus muss hervorgehen, dass, auch wenn die Form des Wortes nicht unmittelbar selbst solche Andeutung gibt, doch ein Sein vorhanden ist, so wie klar bewiesen ist, dass dieses Sein in jedem Falle doch immer nur ein Sein um der *οὐσία* willen und durch Bezug auf diese ist. Die Worte sind nicht misszuverstehen, 1028 ᵃ 20 *διὸ κἂν ἀπορήσειέ τις πότερον τὸ βαδίζειν καὶ τὸ ὑγιαίνειν καὶ τὸ καθῆσθαι ἕκαστον αὐτῶν ὂν ἢ μὴ ὄν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁτουοῦν τῶν τοιούτων· οὐθὲν γὰρ αὐτῶν ἐστιν οὔτε καθ' αὑτὸ πεφυκὸς οὔτε χωρίζεσθαι δυνατὸν τῆς οὐσίας, ἀλλὰ μᾶλλον, εἴπερ, τὸ βαδίζον τῶν ὄντων τι καὶ τὸ καθήμενον καὶ τὸ ὑγιαῖνον. ταῦτα δὲ μᾶλλον φαίνεται ὄντα, διότι ἐστί τι τὸ ὑποκείμενον αὐτοῖς ὡρισμένον· τοῦτο δ' ἐστὶν ἡ οὐσία καὶ τὸ καθ' ἕκαστον ὅπερ ἐμφαίνεται ἐν τῇ κατηγορίᾳ τῇ τοιαύτῃ. τὸ ἀγαθὸν γὰρ ἢ τὸ καθήμενον οὐκ ἄνευ τούτου λέγεται.*

Da Aristoteles nicht selten auch den höchsten Gattungsbegriffen untergeordnete Begriffe als Kategorien behandelt, so liegt hier, wo er eben von dieser Eintheilung des Seienden spricht, nicht der mindeste Grund vor, nach einer andern Bedeutung des Wortes *κατηγορία* zu suchen. Denn der Unterschied der Formen ist doch wol durch *τῇ τοιαύτῃ* bezeichnet. Allein Bonitz will, offenbar um von dem Begriffe »Form der Aussage« den Uebergang zu »der Bedeutung, in welcher ein Begriff ausgesprochen wird« zu gewinnen, die Bezeichnung des Formunterschiedes nicht blos in dem Zusatz *τῇ τοιαύτῃ* erblicken, sondern *κατηγορία* selbst schon als Form der Aussage aufgefasst wissen. Allein wenn auch verschiedene Formen des Aussagens als mehrere Aussagen, *κατηγο-*

ρίαι bezeichnet werden können, so folgt doch daraus nicht, dass auch der Sing. κατηγορία schon Form der Aussage bedeutet. Und was gewönnen wir durch solche Annahme? Nichts, — denn die Formen der Aussage sind noch lange nicht die Bedeutungen, in denen ein Begriff ausgesagt wird, wie auch zweifellos der Infinitiv und das Participium eines Verbums nicht die verschiedenen Bedeutungen sind, in denen dieser Begriff augesagt wird. Bonitz hat wol deshalb Anstoss genommen, weil Kategorien, wenn wir diesen Ausdruck als terminus technicus für die bestimmten 10 höchsten Gattungsbegriffe brauchen, nicht durch die Form als so oder so beschaffen bezeichnet werden können, als wenn diese Verschiedenheit der Form einen Unterschied in den Kategorien selbst begründete. Allein der Zusatz τῇ τοιαύτῃ kann sehr wol bedeuten »wenn wir die durch jene Beispiele bezeichnete Kategorie so, d. h. in dieser Form ausdrücken.« Wäre aber letzteres auch nicht der Fall, könnte aus dem genannten Grunde κατηγορία hier wirklich nicht den einen bestimmten höchsten Gattungsbegriff, die eine von den 10 Kategorien bedeuten, so ist doch klar, dass es deshalb noch nicht als der συμπλοκή enthoben zu betrachten ist und die von Bonitz behauptete Bedeutung hat. Vielmehr ist es dann in dem oben zugestandenen allgemeinen Sinne der Aussage zu nehmen. Aristoteles denkt sich das reale Verhältniss der Inhärenzen zu der Substanz durchaus unter dem Bilde der Prädikation. Er spricht nur von Prädikationen. Wenn er ibid 18 sagt τὰ δὲ ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητας εἶναι, τὰ δὲ ποιότητας, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι τοιοῦτον, so ist doch ganz offenbar das gemeinte Verhältniss wieder durch Hinweis auf die Prädikation solcher Bestimmungen von der οὐσία als ihrem Subjekte bezeichnet.

Wäre also die κατηγορία hier in der That der der συμπλοκή enthobene Begriff, so wären die genannten Begriffe gar nicht als ὄντα charakterisirt. Als solche erscheinen sie eben nur durch ihren Zusammenhang mit der οὐσία, der sich in dem Verhältniss, dass sie von ihr prädicirt werden, ausdrückt. Dass die 9 συμβεβηκότα in der That ὄντα sind, dies zu erweisen, ist zwar nicht der Zweck dieses Kapitels, sondern der, zu erweisen, dass die erste Kategorie allein im eigentlichen Sinne ein Sein habe und dass die andern nur um dieser willen ὄντα seien, allein eben hierzu ist es doch nothwendige Voraussetzung, dass sie, wenn auch nur ἑπομένως, doch auch ein Sein haben. Eben dieser Gedanke macht es

zur absoluten Nothwendigkeit, dass wir die genannten Beispiele in der Form des Infinitivs sowol, wie in der des Participiums, nicht als losgelöste Begriffe, sondern als mögliche Aussagen von einem Subjekte, als Inhärenzen einer Substanz denken, eben in dieser ihrer Eigenchaft denken, dass sie die Bestimmungen irgend eines Seins, Prädikate irgend eines Subjektes sind. In jedem Falle also ist von der Bedeutung des Wortes *κατηγορία*, die Bonitz zur Erklärung des Namens der 10 höchsten Gattungsbegriffe braucht, in dieser Stelle nichts zu erblicken.

Aehnlich verhält es sich mit Soph. elench. 31 in. 181 ᵇ 25. *περὶ δὲ τῶν ἀπαγόντων εἰς τὸ αὐτὸ πολλάκις εἰπεῖν, φανερὸν ὡς οὐ δοτέον τῶν πρός τι λεγομένων σημαίνειν τι χωριζομένας καθ' αὑτὰς τὰς κατηγορίας, οἷον διπλάσιον ἄνευ τοῦ διπλάσιον ἡμίσεος κτλ.* Sinn hat der Satz wol, wenn wir übersetzen »es ist nicht zuzugeben, dass die relativen Begriffe abgelöst an und für sich etwas bedeuten.« Damit ist aber noch nicht erwiesen, dass er so übersetzt werden muss. Was Aussage ist, ist allerdings immer zugleich Begriff. Aber die Alten waren an den Begriff des blossen losgelösten Begriffes nicht so gewöhnt, wie wir. Beweis dafür ist der schon oben hervorgehobene Umstand, dass Aristoteles diesen Gedanken am besten vom Standpunkte der *συμπλοκή* aus klar machen zu können meinte, indem er eben diese negirte und das Gemeinte als *κατὰ μηδεμιάν συμπλοκὴν λεγόμενα* bezeichnete. Wenn wir also auch ohne die gemeinte Sache zu alteriren sagen könnten: »Es ist nicht zuzugeben, dass die relativen Begriffe abgelöst an und für sich etwas bedeuten,« so frägt es sich doch, ob Aristoteles die Sache nicht anders dargestellt hat. In der That wäre nicht abzusehen, warum er nicht sagte *τὰ πρός τι λεγόμενα σημαίνειν τι χωριζόμενα καθ' αὑτά.* So sagte Aristoteles aber deshalb nicht, weil er überhaupt von einem Begriffe ausserhalb der Anwendung nicht spricht; ein Begriff blos für sich gesagt und nicht als Aussage von irgend einem Subjekte gedacht, ist todt, bedeutungslos, nichts. Wir sind ja in der Topik, mitten in der Anwendung. Also dürfen wir wol annehmen, dass Aristoteles von dem Aussagen dieser Begriffe spricht. Eine allgemeinere Bedeutung des Wortes *κατηγορία* liegt hier gewiss vor, nämlich die oben zugestandene, nicht aber die von Bonitz zur Erklärung des Namens Kategorien verlangte, nichts von »den verschiedenen Bedeutungen, in denen ein Begriff ausgesprochen wird.«

Schwieriger ist die folgende Stelle Γ 2. 1004 a 28. Ein Beweis für die Bedeutung des Wortes κατηγορία an dieser Stelle kann nur aus dem Zusammenhange des Ganzen geholt werden. Es sei daher hier ein längeres Verweilen gestattet.

Met. Γ will erweisen, dass die ἀρχαί, deren Erforschung beabsichtigt ist, zu der Wissenschaft vom ὂν ᾗ ὄν gehören. Der Schlusssatz des ersten Kapitels διὸ καὶ ἡμῖν τοῦ ὄντος ᾗ ὂν τὰς πρώτας αἰτίας ληπτέον sagt, deshalb haben auch wir die πρῶται αἰτίαι, die wir suchen, als αιτίαι des ὂν ᾗ ὂν aufzufassen und dürfen gewiss sein, sie bei einer wissenschaftlichen Untersuchung des ὂν ᾗ ὂν zu finden. Nur diese, nicht die Einzelwissenschaften können sie zeigen. Dass also diese πρῶται αἰτίαι zum ὂν ᾗ ὂν gehören, war zu erweisen. Aristoteles beginnt mit der Voraussetzung, dass die ἀρχαὶ καὶ ἀκρόταται αιτίαι, die er sucht, durchaus φύσεώς τινος καθ' αὑτήν sein müssen, dieser φύσις nicht κατὰ συμβεβηκός, sondern ᾗ τοιαύτη zukommen müssen. Nun, sollte man meinen, müsste Aristoteles schliessen, mithin müssen die πρῶται αιτίαι des ὂν dem ὂν ᾗ ὂν angehören und können nicht etwa nur κατὰ συμβεβηκός sein, in welchem letzteren Falle die Wissenschaft vom ὂν ᾗ ὂν sie nicht erreichen würde. Allein er unterbricht sich durch eine weitere Anwendung des vorausgesetzten allgemeinen Satzes auf die τὰ στοιχεῖα τῶν ὄντων ζητοῦντες, in Folge deren der Schlusssatz nicht direkt an die Prämisse anknüpft, sondern wie eine Ableitung aus dem unmittelbar Vorhergehenden erscheint, διὸ καὶ ἡμῖν κτλ. Dies διὸ will jedoch nicht sagen, deshalb und nur deshalb, weil die στοιχεῖα τοῦ ὄντος ᾗ ὂν sein müssen, sondern deshalb, d. h. aus demselben Grunde, wie jene, sind auch wir genöthigt u. s. w. Einen Beweis für diese Auffassung erblicke ich in dem καὶ vor τὰ στοιχεῖα (ἀνάγκη καὶ τὰ στοιχεῖα τοῦ ὄντος κτλ.) Eben dasselbe nämlich ist auch von etwas anderem zu schliessen, nämlich von den πρῶται ἀρχαί. Sollte der beabsichtigte Schluss wirklich erst aus der eingeschobenen Bemerkung über die στοιχεῖα gefolgert werden, so wäre dies καὶ nicht am Platze. Anderen Falls liesse sich dieses καὶ nur so erklären, dass die στοιχεῖα so wie die ἀρχαί φύσεώς τινος καθ' αὑτήν seien, nämlich τοῦ ὄντος ᾗ ὄν. Allein grade auf dem ὄντος ᾗ ὂν liegt der Ton, es ist das zu Erschliessende, weshalb solche Ungenauigkeit der Darstellung hier nicht anzunehmen ist. Der eingeschobene Satz ist also nicht Beweis für den Schlusssatz. aber er ist unterstützend. insofern

die weitere Anwendung der Prämisse unser Vertrauen in den Schluss erhöht.

Dass auch die *στοιχεῖα τοῦ ὄντος ᾗ ὄν* sind, scheint mir aus ihrer Identität mit den *ἀρχαί* geschlossen zu werden. Jene *τὰ στοιχεῖα τοῦ ὄντος ζητοῦντες*, meint Aristoteles, haben in der That eben dasselbe, wie wir, eben unsere *ἀρχαί* gesucht, weshalb das von den *ἀρχαί* Vorausgesetzte auch den *στοιχεῖα* zukommen muss. *Εἰ οὖν*, heisst es, *καὶ οἱ τὰ στοιχεῖα τῶν ὄντων ζητοῦντες ταύτας τὰς ἀρχὰς ἐζήτουν, ἀνάγκη καὶ τὰ στοιχεῖα τοῦ ὄντος εἶναι μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἀλλ' ᾗ ὄντα* (*ᾗ ὄν*). Es wird also ganz richtig geschlossen, da die *ἀρχαί φύσεώς τινος καθ' αὑτήν* sein müssen, und da die *στοιχεῖα* jener Alten unsere *ἀρχαί* sind, so müssen auch die gesuchten *στοιχεῖα τῶν ὄντων τοῦ ὄντος* sein, nicht *κατὰ συμβεβηκός*, sondern *ᾗ ὄν*. Deshalb, heisst es nun weiter, müssen auch wir, nicht freilich auf die Autorität der *στοιχεῖα ζητοῦντες* hin, nicht weil die *στοιχεῖα* in der That *τοῦ ὄντος ᾗ ὄν* sind, sondern aus demselben Grunde wie jene, müssen auch wir die *πρῶται αἰτίαι* als *τοῦ ὄντος ᾗ ὄν* ansehen.

Dies ist nun zwar erschlossen, allein darüber kann noch ein Zweifel sich erheben, ob denn bei der unendlichen Mannichfaltigkeit und Verschiedenartigkeit des Seienden eine Wissenschaft von ihm möglich ist. Der Anfang von *Γ* 2 unternimmt den Beweis. So verschiedenartig die *ὄντα* auch sein mögen, und in so verschiedenem Sinne sie auch ausgesagt werden mögen, sie haben doch eine Einheit, zwar nicht die des Homonymen, aber die des *πρὸς ἕν*, denn sie werden alle *πρὸς μίαν ἀρχήν* ausgesagt. Die Beispiele des *ὑγιεινόν* und *ἰατρικόν* erläutern es. Sowie alles *ὑγιεινόν πρὸς ὑγίειαν* ausgesagt wird, nämlich *τὸ μὲν τῷ φυλάττειν, τὸ δὲ τῷ ποιεῖν τὸ δὲ τῷ σημεῖον εἶναι τῆς ὑγιείας, τὸ δὲ ὅτι δεκτικὸν αὐτῆς* und so wie das *ἰατρικόν πρὸς ἰατρικήν*, nämlich *τὸ μὲν τῷ ἔχειν τὴν ἰατρικήν, τὸ δὲ τῷ εὐφυὲς εἶναι πρὸς αὐτήν, τὸ δὲ τῷ ἔργον εἶναι τῆς ἰατρικῆς*, so wird zwar auch das *ὄν* ganz verschieden ausgesagt, aber doch immer *πρὸς μίαν ἀρχήν*, das eine nämlich wird *ὄν* genannt, weil es *οὐσία* ist, anderes, weil es zu den *πάθη* der *οὐσία* gehört, anderes, weil es *ὁδὸς εἰς οὐσίαν* ist und zwar — die nun folgende Disjunktion kann nur das Vorhergehende erläutern — *ἢ φθοραὶ ἢ στερήσεις* (*ἢ ποιότητες*) *ἢ ποιητικὰ ἢ γεννητικὰ οὐσίας ἢ τῶν πρὸς τὴν οὐσίαν λεγομένων* oder als *ἀπόφασις* entweder *τούτων τινός* oder der *οὐσία*. Dass das eingeklammerte *ἢ ποιότητες* zwischen den *φθοραὶ* und *στερήσεις* einerseits und den *ποιητικὰ* und

γεννητικὰ andrerseits nicht am Platze ist, geht doch wol aus dem Zusammenhange hervor. Höchstens könnte es hinter den πάθη τῆς οὐσίας ertragen werden. Vielleicht ist es aus einer Dittographie von ἢ ποιητικά entstanden. Dass mit den hier angeführten ὄντα die Kategorien gemeint sind, kann keinem Zweifel unterliegen. Jedenfalls ist das hier Aufgeführte eben das, was in der Kategorieneintheilung enthalten ist, wenn auch die Eintheilung selbst nicht ganz dieselbe ist. Wir müssen in Anschlag bringen, dass Aristoteles an dieser Stelle keinen Grund hatte, in der Anführung der ὄντα genau zu sein, so wie er ja auch an anderen Stellen die in den Kategorien eingetheilte Welt mit anderen eben nur an die Kategorieneintheilung streifenden Ausdrücken bezeichnete. Die ἀποφάσεις sind keine Kategorien, allein zu jeder Kategorie gehört ihre ἀπόφασις und Aristoteles nannte sie hier, weil es darauf ankam, zu zeigen, wie alles in den Kategorien Enthaltene, alles, was zum Ausdrucke kommen kann und ein Sein zu enthalten scheint, πρὸς τὴν οὐσίαν gesagt wird, also trotz der Verschiedenheit der ὄντα die behauptete Einheit bestehen kann. Auch die ὁδὸς wird unter den Kategorien nicht genannt. Aber ich glaube — mehr davon unten — dass sie die sinnfällige Bewegung darstellt, welche als solche, als Erscheinung und Gegebenes zu den Kategorien gehört. Dass Aristoteles selbst die 9 letzten Kategorien häufig ποιότητες καὶ κινήσεις nennt, ist ein Beweis, dass die κίνησις in der obengenannten Weise in den Kategorien enthalten sein muss. Jedenfalls ist die in den Kategorien eingetheilte Welt in den ὄντα, die hier als Beispiele für die verschiedenen Beziehungen zur οὐσία gebraucht sind, enthalten, wenn auch ausser ihnen noch die metaphysischen Begriffe der Verursachung, die als solche nicht zu den Kategorien gehören in ihnen enthalten sein sollten. Auch sie können als ὄντα gelten und müssen, um die Möglichkeit der Wissenschaft vom ὂν ᾗ ὂν nicht aufzuheben, πρὸς τὴν οὐσίαν gesagt sein. 1003 [b] 15 schliesst mit dem Ergebniss ab, δῆλον οὖν ὅτι καὶ τὰ ὄντα μιᾶς θεωρῆσαι ᾗ ὄντα.

Ehe wir nun den Gang der folgenden Ausführungen näher betrachten, weise ich auf das Resultat des Kapitels hin, das deutlich in dem Schlusssatze 1005 [a] 13 enthalten ist, ὅτι μὲν οὖν μιᾶς ἐπιστήμης τὸ ὂν ᾗ ὂν θεωρῆσαι καὶ τὰ ὑπάρχοντα αὐτῷ ᾗ ὄν, δῆλον καὶ ὅτι οὐ μόνον τῶν οὐσιῶν ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπαρχόντων ἡ αὐτὴ θεωρητική, τῶν τε εἰρημένων καὶ

περὶ προτέρου καὶ ὑστέρου καὶ γένους καὶ εἴδους καὶ ὅλου καὶ μέρους καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων.

Der erste Theil *ὅτι καὶ τὰ ὄντα μιᾶς θεωρῆσαι ᾗ ὄντα* ist 1003 b. 15 geschlossen.

Der zweite Theil (*πανταχοῦ δὲ κυρίως κτλ.*) unternimmt den Beweis, dass die ganze Wissenschaft vom *ὂν ᾗ ὂν* und den *ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι* ihren Mittelpunkt in der Erforschung des *οὐσία* habe, dass es eine und dieselbe Wissenschaft ist, welche die *οὐσίαι* untersucht und welche das *ὂν ᾗ ὂν* und die *ἀρχαί* zu ihrem Objekte hat.

Wenn es sich also um die *ἀρχαί* handelt und diese zum *ὂν ᾗ ὂν* gehören und *ὂν* wesentlich und eigentlich nur die *οὐσία* ist, so sind in erster Linie die *ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι* der *οὐσίαι* zu suchen. Die *ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι* aller anderen Kategorien des Gegebenen müssen von jenen abhängen, in derselben Beziehung zu jenen stehen, wie alle anderen *ὄντα* zu der *οὐσία*. Also die *ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι* der *οὐσία* sind zu suchen.

Doch ist unverkennbar, dass Aristoteles in demselben Theile zu beweisen sucht, dass die Wissenschaft von den *ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι* eine und dieselbe ist mit der von der *οὐσία*. Es ist dies eigentlich schon bewiesen. Denn wenn die *ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι* dem *ὂν ᾗ ὂν* angehören und die *ὄντα* alle von der *οὐσία* abhängen und nur durch sie ihr Sein haben, so ist es offenbar, dass die Wissenschaft von den *ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι* eine und dieselbe ist mit der von der *οὐσία*. Aristoteles begnügt sich aber mit dieser allgemeinen Deduktion nicht, sondern scheint noch einen specielleren Nachweis für nöthig zu halten. Dass es ihm auf einen solchen ankam, beweist der zusammenfassende Schluss 1004 a 31 *φανερὸν οὖν, ὅπερ ἐν ταῖς ἀπορίαις ἐλέχθη, ὅτι μιᾶς περὶ τούτων καὶ τῆς οὐσίας ἐστὶ λόγον ἔχειν.*

Der Uebergang zu diesem Nachweise ist nicht ganz klar. Aristoteles erklärt, dass die Wissenschaft von einer Gattung auch die Arten dieser Gattung zu behandeln habe.*) Aus

*) *διὸ καὶ τοῦ ὄντος ὅσα εἴδη θεωρῆσαι μιᾶς ἐστιν ἐπιστήμης τῷ γένει τά τε εἴδη τῶν εἰδῶν.* *Δὲ* statt *τε* zu lesen und zu erklären *τὰ δὲ εἴδη* gehören jedes unter eine *ἐπιστήμη μία τῷ εἴδει* ist nicht nur sprachlich unmöglich, sondern auch sachlich, weil der Beweis verlangt, dass die *ἀρχαὶ* alle zu dieser einen Wissenschaft gehören. Im anderen Falle hätte Aristoteles nicht nur nicht bewiesen, was er beweisen wollte, sondern sogar, ohne es zu merken, die dem Beweise entgegenstehende Erkenntniss mitten in seinen Beweis hinein gestellt. Zudem gibt es keine Einzelwissenschaften von jenen *εἴδη τῶν εἰδῶν*. Wir haben also die vulgata *τά τε εἴδη* festzuhalten.

der wenn auch nicht begrifflichen, so doch sachlichen Identität des ὄν und ἕν beweist er, dass ὅσα τοῦ ἑνὸς εἴδη τοσαῦτα καὶ τοῦ ὄντος ἐστίν. Und nun erst erfahren wir, 1003 b 34, was mit den εἴδη τοῦ ὄντος gemeint ist, wenn er sagt περὶ ὧν (nämlich die εἴδη τοῦ ὄντος) τὸ τί ἐστι τῆς αὐτῆς ἐπιστήμης τῷ γένει θεωρῆσαι, λέγω δ' οἷον περὶ ταὐτοῦ καὶ ὁμοίου καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων καὶ τῶν τούτοις ἀντικειμένων. Aristoteles hat den Zusammenhang unklar gelassen, wenn er nun sogleich fortfährt σχεδὸν δὲ πάντα ἀνάγεται τἀναντία εἰς τὴν ἀρχὴν ταύτην. Allein was Aristoteles nicht direkt an dieser Stelle gesagt hat, hat er an vielen anderen gesagt und der Zusammenhang ist leicht zu errathen. 1004 b 29 heisst es τὰ δ' ὄντα καὶ τὴν οὐσίαν ὁμολογοῦσιν ἐξ ἐναντίων σχεδὸν ἅπαντες συγκεῖσθαι· πάντες γοῦν τὰς ἀρχὰς ἐναντίας λέγουσιν.

Die gesuchten ἀρχαί sind ohne die ἐναντία nicht denkbar. Die erste Deduktion also, dass die ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι der Wissenschaft von der οὐσία angehören, wäre nichtig, ein Postulat, eine Aporie, wenn wir nicht einzusehen vermöchten, wie die ἐναντία, in denen die ἀρχαί ruhen, zu eben dieser Wissenschaft vom ὄν ᾗ ὄν resp. von der οὐσία gehören. Dass sie dahin gehören, beweist Aristoteles durch die ausgeführte Behauptung, dass alle ἐναντία auf den Urgegensatz des ταὐτόν und ἕτερον, des ἕν καὶ πλῆθος zurückzuführen sind, in ihm wurzelten, und durch die Erklärung, dass dieser Urgegensatz zu den εἴδη des ὄν ᾗ ὄν gehört, die Erforschung der εἴδη aber zusammenfällt mit der Wissenschaft vom γένος. Ich begreife nicht, wie ein Widerspruch gegen diese Erklärung möglich ist, da Aristoteles selbst, nachdem er letzteren Satz aufgestellt hat, die 1003 b 34 erwähnten εἴδη τοῦ ὄντος ibid. 35 durch die Worte οἷον περὶ ταὐτοῦ καὶ ὁμοίου κτλ. erklärt. Demnach ist ganz klar, dass hier mit den εἴδη des ὄν nicht die Arten der Dinge im Konkreten gemeint sind, sondern — wie es sich ja auch von vornherein nur um das ὄν ᾗ ὄν handelte — die εἴδη des ὄν ᾗ ὄν. Die genannten εἴδη sind also eben das, was sonst ὑπάρχοντα und πάθη auch ἴδια πάθη des ὄν ᾗ ὄν genannt ist. Erklärt werden sie durch den Vergleich mit den ἴδια πάθη des ἀριθμὸς ᾗ ἀριθμός. Besonders belehrend ist der Gegensatz 1004 b 5 ἐπεὶ οὖν τοῦ ἑνὸς ᾗ ἓν καὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὂν ταῦτα καθ' αὑτά ἐστι πάθη, ἀλλ' οὐχ ᾗ ἀριθμοὶ ἢ γραμμαὶ ἢ πῦρ κτλ.

Sonst gilt auch das ὄν dem Aristoteles bekanntlich nicht als γένος — weil es durchaus keinen Anhalt zur Erklärung der Klassen des Seienden als seiner Arten bietet — sondern

tritt gleich in Gattungen getheilt auf. Das ὄν aber, bei welchem gar nicht an die in den Kategorien eingetheilte Welt gedacht wird, das abstrakte ὂν ᾗ ὄν wird als γένος angesehen von solchen Unterschieden oder solchen Bestimmungen, welche gleichfalls mit den Arten des Konkreten nichts zu thun haben, sondern jedem Sein als Sein zukommen. Auch für diese allerdings kann in dem Begriffe des ὂν ᾗ ὄν kein Princip der Eintheilung gefunden werden, aber sie stehen ihm doch lange nicht so fremd gegenüber, wie die Unterschiede der Gattungen des Konkreten dem blossen Begriffe des Seins. Wir können allerdings jene πάθη des ὂν ᾗ ὄν im eigentlichsten Sinne auch nicht als Species dieses Begriffes anerkennen, aber sie sind wie von Haus aus in ihm enthalten, von ihm untrennbar, aus ihm stammend. Wer um dieser Interpretation willen, sei es dem Interpreten, sei es dem Aristoteles, Unklarheit vorwirft, der möge doch versuchen, diese Begriffe unter ihr richtiges Genus zu stellen und in ihrem Verhältnisse zum ὂν ᾗ ὄν klar zu machen. Für Aristoteles ist es ein grosses Verdienst, ihre Sonderstellung erkannt und sie dem ὂν ᾗ ὄν — wenn er auch die Art und Weise nicht weiter erklären konnte — zugewiesen zu haben. Wie sie sich zu diesem verhalten, mag der Gegner erklären; die Welt wird ihm dankbar sein.

Wenn diese εἴδη sonst πάθη genannt werden und die 9 letzten Kategorien gleichfalls diesen Namen führen, so ist zu beachten, dass diese letzteren πάθη des ὄν resp. der οὐσία sind, jene aber πάθη des ὂν ᾗ ὄν.

Erst nach dieser Erkenntniss des Gedankenganges können wir die fragliche Stelle mit einiger Sicherheit beurtheilen. Von 1004 [a] an handelt Aristoteles von der Reducirbarkeit aller ἐναντία auf die ersten ἐναντία, welche zu den εἴδη des ὂν ᾗ ὄν gehören. 1004 [a] 25 heisst es ἐπεὶ δὲ πάντα πρὸς τὸ πρῶτον ἀναφέρεται, οἷα ὅσα ἓν λέγεται πρὸς τὸ πρῶτον ἕν, ὡσαύτως φατέον καὶ περὶ ταὐτοῦ καὶ ἑτέρου καὶ τῶν ἐναντίων ἔχειν. Wenn nun ein folgendes ὥστε die Konsequenz einführt, so lässt sich, mit Rücksicht auf den Zweck des Ganzen, vorausbestimmen, was gesagt werden kann, das nämlich, dass die Vielheit und Verschiedenheit der ἐναντία im Konkreten es nicht hindere, dass doch die ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι zu der einen Wissenschaft vom ὂν ᾗ ὄν gehören.

Wie verschieden sie auch auf den verschiedenen Gebieten des Seins erscheinen mögen, überall sind sie unter ihr nächst höheres γένος zu stellen und dieses wiederum,

und so fort, bis sie alle, so verschieden sie im Einzelnen auch schienen, doch im *ταὐτὸν* und *ἕτερον* ihre Einheit finden, einem *εἶδος* des *ὂν ᾗ ὄν*, als *εἴδη τῶν εἰδῶν* des *ὂν ᾗ ὄν*. Rücksichtlich dieses Gedankens vergl. *K.* 1061 ª 9—13 *τῷ γὰρ τοῦ ὄντος (ᾗ ὂν) πάθος ἢ ἕξις ἢ διάθεσις ἢ κίνησις ἢ τῶν ἄλλων τι τῶν τοιούτων εἶναι λέγεται ἕκαστον αὐτῶν ὄν. ἐπεὶ δὲ παντὸς τοῦ ὄντος πρὸς ἕν τι καὶ κοινὸν ἡ ἀναγωγὴ γίγνεται, καὶ τῶν ἐναντιώσεων ἑκάστη πρὸς τὰς πρώτας διαφορὰς καὶ ἐναντιώσεις ἀναχθήσεται τοῦ ὄντος κτλ* und 1061 ᵇ 11 *ἐπεὶ δὲ τό τε ὂν ἅπαν καθ' ἕν τι καὶ κοινὸν λέγεται πολλαχῶς λεγόμενον καὶ τἀναντία τὸν αὐτὸν τρόπον (εἰς τὰς. πρώτας γὰρ ἐναντιώσεις καὶ διαφορὰς τοῦ ὄντος ἄγεται) τὰ δὲ τοιαῦτα δυνατὸν ὑπὸ μίαν ἐπιστήμην εἶναι, διαλύοιτ' ἂν ἡ κατ' ἀρχὰς ἀπορία λεχθεῖσα, λέγω δ' ἐν ᾗ διηπορεῖτο πῶς ἔσται πολλῶν καὶ διαφόρων ὄντων τῷ γένει μία ἐπιστήμη.*

Dass dies der Sinn sein muss, beweist der gleich darauf 1004 ª 31 gezogene Schluss, *φανερὸν οὖν — ὅτι μιᾶς περὶ τούτων καὶ τῆς οὐσίας ἐστὶ λόγον ἔχειν, καὶ ἔστι τοῦ φιλοσόφου περὶ πάντων δύνασθαι θεωρεῖν.* Diesem Schlusse voran gehen die Worte 1004 ª 28 *ὥστε διελόμενον ποσαχῶς λέγεται ἕκαστον, οὕτως ἀποδοτέον πρὸς τὸ πρῶτον ἐν ἑκάστῃ κατηγορίᾳ, πῶς πρὸς ἐκεῖνο λέγεται· τὰ μὲν γὰρ τῷ ἔχειν ἐκεῖνα, τὰ δὲ τῷ ποιεῖν, τὰ δὲ κατ' ἄλλους λεχθήσεται τοιούτους τρόπους.* Das heisst also ganz deutlich: Nach Erkenntniss der genannten Arten der Beziehung (*τὰ μὲν τῷ ἔχειν κτλ.*) erkennen wir trotz der Verschiedenartigkeit der im Einzelnen geltenden Bestimmungen die Einheit und sind so im Stande, alle *ἐναντία* als *εἴδη τῶν εἰδῶν* auf den Urgegensatz zurückzuführen. Von den Gebieten des Konkreten muss die Rede sein, weil sonst das ganze Räsonnement fruchtlos wäre. Dass die *εἴδη* des *ὂν* und *ἓν ᾗ ὂν* und *ᾗ ἓν* sich in diese Gebiete des Konkreten, das die Kategorien bezeichnen, einlassen, und in jedem anders gestalten und anders genannt werden, aber doch den Ur*εναντία* untergeordnet sind, ist als bekannt vorauszusetzen. 1018 ª 35 heisst es *ἐπεὶ δὲ τὸ ἓν καὶ τὸ ὂν πολλαχῶς λέγεται, ἀκολουθεῖν ἀνάγκη καὶ τὰ ἄλλα ὅσα κατὰ ταῦτα λέγεται, ὥστε καὶ τὸ ταὐτὸν καὶ τὸ ἕτερον καὶ τὸ ἐναντίον, ὥστ' εἶναι ἕτερον καθ' ἑκάστην κατηγορίαν.* Mit *ἑκάστῃ κατηγορίᾳ* (1004 ª 29) können also nur die Kategorien, die Gebiete des Konkreten gemeint sein, in welchen jene *ἐναντία* erscheinen und auf das *πρῶτον*, in längerer oder kürzerer Vermittelung, auf den Urgegensatz, der zu den *εἴδη* des *ὂν ᾗ ὂν* gehört, zurückgeführt werden. Nur so erkennen wir,

dass und wie auch die gesuchten *ἀρχαί* zu der Wissenschaft vom *ὂν ᾗ ὄν* gehören.

Gegen Bonitz' Auffassung ist also vor allem der Umstand entscheidend, dass sie den von Aristoteles versuchten Beweis vernichtet. Die daran geknüpfte Folgerung *φανερὸν οὖν ὅτι ἔστι τοῦ φιλοσόφου περὶ πάντων δύνασθαι θεωρεῖν* wird unbegreiflich und die ganze Bemerkung *ὥστε διελόμενον — οὕτως ἀποδοτεόν κτλ.* müssig. Aristoteles sprach gar nicht mehr von den Begriffen der Identität und Verschiedenheit, sondern von denjenigen, welche auf die Ur*εναντία* zurückzuführen sind, unter diese (wie es 1005 a 2 heisst) *ὡς εἰς γένη πίπτουσιν*. Was soll nun in dem dargelegten Zusammenhange noch die Bemerkung, dass die Begriffe Identität und Verschiedenheit u. a. zwar eine mannichtaltige Gebrauchsweise haben, doch aber jeder derselben eine wesentliche und Grundbedeutung habe, auf welche sich alle übrigen zurückführen lassen? Zu dem kommt: wenn unter *ἕκαστον* nur, wie Bonitz meint, l. l. p. 620, die höchsten *εἴδη* des *ὂν ᾗ ὄν*, die Urgegensätze *ταὐτὸν* und *ἕτερον* zu verstehen sind und wenn das *πρῶτον ἐν ἑκάστῃ κατηγορίᾳ* „dasjenige ist, was beim Aussprechen und Aussagen eines jeden dieser Begriffe, des *ταὐτὸν*, *ἕτερον*, *ἐναντίον*, die erste und Grundbedeutung ist", so ist gar nicht zu begreifen, wie *ἕκαστον* selbst, d. i. also z. B. das *ταὐτόν* auf seine erste und Grundbedeutung zurückgeführt werden soll. Die erste und Grundbedeutung von *ταὐτόν* ist doch wol *ταὐτόν* und von *ἕτερον ἕτερον*. Aristoteles hätte, um Bonitz' Gedanken auszudrücken, nicht das *ταὐτόν* und *ἕτερον* zum Subjekt machen, als das Zurückzuführende darstellen müssen, sondern diejenigen Begriffe, in welchen das *ταὐτόν* steckt, welche ausser ihm noch das Moment der Anwendung auf ein specielles Gebiet enthalten, also nicht die höchsten Begriffe *ταὐτόν* und *ἕτερον* selbst, sondern ihnen untergeordnete, welche den Gebieten des Konkreten angehören.

Wollte Bonitz *ἕκαστον* so auffassen, dann wäre der Sinn der Stelle der von mir angegebene, auch wenn *κατηγορία* nicht auf die 10 Gattungsbegriffe hinwiese. „Die Bedeutung" freilich, „welche man mit dem Aussprechen eines jeden dieser Worte verbindet", wäre *κατ.* erst recht nicht. Denn wenn ich in einem Begriff als seine Momente das abstrakte *ταὐτόν* und ausser diesem noch etwas anderes dem Konkreten Angehöriges finde, so ist jenes *ταὐτόν* wahrlich nicht die Bedeutung, welche man mit dem Aussprechen dieses Begriffes

verbindet. Es müsste ἐν ἑκάστῃ κατηγορίᾳ dann im allgemeineren Sinne eine jede Aussage solcher Begriffe bedeuten. Freilich auch wieder nicht das blosse Bonitzsche Aussprechen, weil ein solcher blos ausgesprochener Begriff grade so viel Sinn hat, als sein Gegentheil, der unausgesprochene, wenn wir ihn nicht in der möglichen Verbindung im Urtheile denken. Nur von solcher spricht Aristoteles überhaupt, sie ist ihm, wie schon mehrfach bemerkt worden, das Erste; in ihr allein sind ja die Begriffe lebendig. Doch bliebe auch bei dieser Erklärung noch eine grosse Schwierigkeit zurück.

Mit welchem Rechte könnten wir denn in einem einzelnen solchen Begriff den einen Bestandtheil als πρῶτον resp. seine Grundbedeutung bezeichnen? Die Grundbedeutung eines Wortes erkenne ich im Gegensatze zu anderen Bedeutungen; jene ist dann die einfachere, von welcher aus ein Uebergang zu den anderen Bedeutungen erklärlich ist. Doch ich sehe von dem Gebrauche des Wortes Grundbedeutung ab. In jedem Falle, sowol wenn ἕκαστον nach Bonitz die abstraktesten Begriffe ταὐτόν und ἕτερον selbst sind, als auch wenn es, wie ich meine, die diesen untergeordneten Begriffe sind, immer ist grade ἐν ἑκάστῃ κατηγορίᾳ das πρῶτον als solches nicht erkennbar. Πρῶτον wird das gemeinte Moment erst dann, wenn wir die einzelne Aussage resp. die einzelne Bedeutung verlassen, und den Blick auf das Ganze wenden, wenn das gemeinte Moment als das allen Gemeinsame, sie Vereinigende, als Gattung erscheint. Wir müssen also. um das πρῶτον ἐν ἑκάστῃ κατηγορίᾳ zu begreifen, uns eine Anzahl von Aussagen resp. Begriffen denken, die in dem einen Momente, um dessen willen wir sie zusammenfassen, ihr Wesen und ihre Einheit haben. Also haben wir uns unter ἑκάστῃ κατηγορίᾳ jedenfalls — ganz abgesehen von meiner früheren Deduktion — ganze Klassen von Bestimmungen zu denken. Wenn in solcher Klasse eine jede Bestimmung unter dieses πρῶτον gestellt wird, so kann ich das wol Zurückführen, Reduciren nennen, wenn ich aber in einem einzelnen Begriffe 2 Bestandtheile erkenne, so sind jene Ausdrücke unzulässig.

Wenn nun Bonitz l. l. p. 620 sagt, „dass hier nicht durch ἑκ. κατ. die 10 obersten Geschlechter der Seienden bezeichnet sind, habe ich im Commentar zu dieser Stelle erwiesen“, so kann ich in dem daselbst erbrachten Beweise nur eine Verkennung des Sinnes und Gedankenganges erblicken. Bonitz sagt

Κατηγορίας noli accipere pro decem illis summis rerum generibus; nam notiones illae, velut unum idem aliud contrarium non in qualibet categoria illud principium possunt habere, quo referantur reliqua omnia. Allerdings jene abstrakten Begriffe *non possunt*, aber wenn Aristoteles sagt *ἐπεὶ δὲ πάντα πρὸς τὸ πρῶτον ἀναφέρεται, οἷον ὅσα ἓν λέγεται πρὸς τὸ πρῶτον ἕν, ὡσαύτως φατέον καὶ περὶ ταὐτοῦ καὶ ἑτέρου καὶ τῶν ἐναντίων ἔχειν*, so ist es in dem folgenden *ὥστε διελόμενον ποσαχῶς λέγεται ἕκαστον* schon sprachlich eine baare Unmöglichkeit, dies *ἕκαστον* anders zu denken als nach dem Vorhergehenden, nämlich *ὅσα ταὐτὸν καὶ ἕτερον καὶ ἐναντία λέγεται.* Diese *ὅσα ταὐτὸν καὶ ἕτερον καὶ ἐναντία λέγεται*, diese *ὅσα* haben wol in jeder Kategorie ihr *πρῶτον.* Dass *ταὐτὸν* und *ἕτερον* in jeder Kategorie anders sind, lehrt Aristoteles in der oben citirten Stelle *Z* 1018 [a] 35. Dass er an eine Subsumtion der betrffenden Begriffe resp. Prädikate auf jedem Gebiete unter ein höheres Genus dachte und auf diesem Wege eine Reduktion der die Welt bildenden *ἐναντία* auf jenes *εἶδος* des *ὂν ᾗ ὄν* für möglich hielt, ist mehrfach angedeutet. So stellt er 1004 [a] 21 die *ἐναντιότης* unter die *διαφορά* und die *διαφορά* unter die *ἑτερότης*.

Was meiner Auffassung der Sache am meisten im Wege steht, ist der Umstand, dass ein System angedeutet scheint, das nirgends ausgeführt ist — vielleicht gäbe das verlorene *ἐκλογὴ τῶν ἐναντίων* mehr Aufschluss — und noch mehr, dass wir selbst auch nicht im Stande sind, die sei es von Aristoteles selbst verabsäumte, sei es durch das Schicksal seiner Schriften uns entzogene Ausführung aus eigenen Mitteln zu rekonstruiren. Letzteres halte ich aber aus sachlichen Gründen für unmöglich; der Entwurf der Kategorien ist an sich so durchaus unhaltbar, dass eben bei diesem Versuche nur seine Unvollkommenheit und Unbrauchbarkeit sich zeigen müsste. So unmöglich, wie es ist, in der That die erscheinende Welt in jenen 10 Gattungen ohne Gewaltthat unterzubringen und so gering ihre Anwendbarkeit für die Praxis des Definirens und für die Herstellung zwingender Beweise aus disjunktiven Obersätzen ist, obwol sie, wenn der Entwurf gelungen wäre, grade hierin sich am meisten bewähren müssten, so ist auch ihr Verhältniss zu den *ἐναντία* — worauf ich unten noch einmal zurückkommen werde — ein Postulat geblieben. Wir sehen nur ungefähr das Ziel, müssen aber erkennen, dass der eingeschlagene Weg nicht zu ihm führt.

Es bleibt also wol nichts übrig, als bei der alten Bedeutung des Wortes κατηγορία zu bleiben und somit eine Erklärung für den Namen »Prädikat« und eine Erklärung, wie die οὐσία, die doch nie Prädikat sein soll, dennoch dahin gehören kann, zu suchen.

Man unterscheidet eben nicht genug die verschiedenen Standpunkte der Betrachtung. Wo die οὐσία den συμβεβηκότα gegenübersteht, ist sie die festgeschlossene Einheit, das dauernd Untrennbare, gegenüber dem Wandelbaren, wie unsre wesentlichen Merkmale gegenüber den unwesentlichen, also (obwol dieser Begriff noch einen andren Bezug hat) das τί ἦν εἶναι wie es der ὁρισμός enthält. Gegenüber den 9 letzten Kategorien, die zwar συμβεβηκότα sind, doch aber nicht als Glieder, als species des συμβεβηκός als ihres genus gelten dürfen, ist die οὐσία nichts als das reelle Ding, unzweideutig durch Beispiele wie ὁ τὶς ἄνθρωπος als das gekennzeichnet, was von einem anderen Standpunkte aus σύνολον genannt wird. Die 9 letzten Kategorien sind zwar thatsächlich das Unselbständige, nur um der οὐσία willen Seiende, aber die Kategorieneintheilung macht grade diesen Gegensatz nicht geltend, sie ist nicht um seinetwillen unternommen. Wo dieser vorherrscht, bedarf es der 9 genera nicht, da sind Ausdrücke wie πάθη oder πάθη καὶ κινήσεις am Platze.

Die Kategorieneintheilung als solche koordinirt offenbar jene 10 höchsten Gattungsbegriffe. Wie sie sich auch sonst unter einander unterscheiden mögen, in einer Hinsicht, d. i. eben die, in der sie Kategorien genannt werden, müssen sie einander gleich sein. Diese eine Hinsicht aber ist nach dem bisher erörterten leicht zu errathen. Es bedarf zur Lösung der Frage nichts, als 1) der Einsicht in die oben dargelegte Eigenthümlichkeit des sprachlichen Standpunktes, der Neigung alle realen Verhältnisse in der Form des Urtheils zur Darstellung zu bringen, und 2) einer genauen Beachtung des vollen Namens γένη τῶν κατηγοριῶν τοῦ ὄντος. Wenn wir die kürzere Bezeichnung κατηγορίαι allein in's Auge fassen, so ist eine Erklärung des Namens schlechterdings unmöglich; alllein der Zusatz τοῦ ὄντος ist Beweis, dass jene 10 Begriffe nicht Prädikate heissen als Prädikate irgend beliebigen Subjektes, in welchem Falle nicht nur die erste Kategorie widerstrebt, sondern auch die andern neun, insofern sie, obwol sie Prädikat werden können, doch nicht den Namen Prädikate κατ᾽ ἐξοχήν verdienen, sondern dass sie Prädikate heissen als Prädikate τοῦ ὄντος. Alsdann ist der Sinn dieser Prädi-

kation einfach der, das Seiende ist entweder οὐσία oder ποσόν oder ποιόν u. s. w. Die genannten Begriffe sind also obwol κατηγορίαι doch κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα, doch ὄντα. Der Sinn des Subjektes ὄν ist natürlich die allgemeine vage Vorstellung von einem Sein. Wenn die Frage war, was ist nun alles seiend? und die Antwort gegeben wird, das Seiende ist entweder οὐσία u. s. w., so muss man offenbar die neu gewonnene im Prädikate ausgedrückte Erkenntniss nicht schon im Subjektbegriffe enthalten denken, das ὄν als Subjekt also als das noch Ungeschiedene, Unbekannte auffassen.

Ein Zweifel an der Koordinirtheit dieser 10 Prädikate ist zwar völlig berechtigt, bezeichnet aber einen wider die klarsten Aristotelischen Bestimmungen verstossenden Gesichtspunkt. Das ὄν, von dem gesagt wird, es sei theils οὐσία, mit der unzweideutigen Erklärung τόδε τι, ὁ τὶς ἵππος, theils eines jener 9 συμβεβηκότα, jenes ὄν ist eben als das ὄν vor jener Erkenntniss aufzufassen, als das erst zu ergründende, bis dahin Unbekannte, als ein Chaos, ein Meer von unklaren, ungeschiedenen, in ihrem Was noch unerkannten Erscheinungen, also das Allgemeinste, aber doch nicht die ὕλη, denn sie steht im Gegensatz zur Energie, vielmehr, noch vor dieser Unterscheidung, die ganze Welt, alles was nur irgend zur Betrachtung, zunächst zur Wahrnehmung und zum Ausdruck in der Sprache kommen konnte.

Die Kategorieneintheilung erscheint somit als erste Erkenntniss, und von diesem Standpunkte aus sind jene 10 Gattungen, so inkoordinabel sie auch sein mögen, jenem Allgemeinen, bis dahin Unbekannten gegenüber gleich sehr erste Antworten auf die Frage, Was? Von diesem Standpunkte aus ist jedes Wort, jede Vorstellung Prädikat des soeben noch unbekannten, eben erst erkannten Seins. Zum Beweis erinnere ich an die oben citirte Stelle top. I 9, wo Aristoteles jede Kategorie als τί darstellt. Was nun die erste Substanz anbetrifft, so sind die Sätze, in denen sie Prädikat ist, nach Aristoteles Lehre eben gar keine Urtheile. Die Kategorien stellen ja, wie früher schon bemerkt worden, eine Tafel naturgemäss über- und untergeordneter Begriffe dar. Die erste Substanz ist (nach Aristotelischer Auffassung des κατηγορεῖν), in der That in den Sätzen der gewöhnlichen Rede nicht Prädikat. Von der gewöhnlichen Rede aber haben die Kategorien auch nicht ihren Namen erhalten, sonst könnten sie eben so gut Subjekte heissen. Also die

Bestimmung, dass die erste Substanz niemals Prädikat sein könne, gilt von der wirklichen Rede; der Name Kategorie, den sie so gut wie alle andern hat, ist der eigenthümlichen Vorstellung entnommen, nach welcher alle möglichen Erkenntnisse von den Dingen, in Form des erkennenden Urtheils, dem bisher unbekannten X gegenüber als Prädikate erscheinen. Da gemeiniglich die neugewonnene Erkenntniss, die soeben neu erkannte Eigenschaft in's Prädikat gelegt wird, so erscheinen die Kategorien als eine übersichtliche Zusammenstellung aller möglichen Erkenntnisse, alles dessen, was überhaupt von dem unbekannten Sein erkannt (und somit ausgesagt) werden kann. Dieses Subjektes Prädikate werden sie genannt, weil sie dem gegenüber nichts anderes als Prädikate sind; nicht aber weil sie in der gewöhnlichen Rede beliebigen Subjektes Prädikat und beliebigen Prädikates Subjekt werden können. Wenn nun diese Erkenntnisse oder Aussagen als ein natürliches System von Arten und Gattungen erscheinen, so haben letztere nicht etwa desshalb den Namen Kategorien, weil sie als *οἰκεῖα γένη* Prädikat der ihnen untergeordneten Arten sind, sondern alle heissen in gleicher Weise Prädikate *τοῦ ὄντος*. Die *πρώτη οὐσία* ist von diesem Standpunkte aus eben so gut Prädikat, wie die höchsten Gattungen. Das *κατηγορεῖν* der *πρώτη οὐσία* behält dabei freilich seine Schwierigkeiten. Wir müssen es nur eben nicht im gewöhnlichen Sinne auffassen und fragen, als was, *γένος* oder *ἴδιον* oder *συμβεβηκός* das Einzelding prädicirt würde, sondern festhalten, dass hier *κατηγορεῖν* nur der Ausdruck ist für die Erkenntniss. Die *ὄντα*, d. h. das bisher völlig Ungeschiedene, Unerkannte sind also theils Einzeldinge, z. B. *ὁ τὶς ἵππος*, theils Arten und Gattungen u. s. w.« Denke ich mir bei einer Prädikation der *πρώτη οὐσία* als Subjekt das bereits mit meinen Sinnen wahrgenommene und von allem Andern unterschiedene Einzelding, so erscheint freilich das Prädikat als der blosse Name desselben. Dies entspricht aber nicht der Aristotelischen Vorstellung. Als Subjekt ist das bisher Unerkannte, Ungeschiedene zu denken; dass wir uns dies im einzelnen Falle nicht vorstellen können, liegt doch offenbar in der Natur der Sache. Aristoteles war konsequent; wir müssen ihm folgen um ihn zu verstehen. So erscheint diese Schwierigkeit als unabweisbare Folge seiner Vorstellung, nicht mehr als Einwand gegen unsre Auffassung. Nur von diesem Standpunkte aus wird es auch erklärbar, wie die Kategorien, benannt

mit einem der *συμπλοκῇ* angehörigen Namen, der nur in der Beziehung sein Wesen hat, andrerseits als die *κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα* bezeichnet werden können. Ich möchte hier die Stelle Met. *K* 12. anführen, wo vermittelst der Kategorien die Arten der Bewegung gefunden werden. Daselbst heisst es 1068 [a] 8 *εἰ οὖν αἱ κατηγορίαι διῄρηνται οὐσίᾳ, ποιότητι κτλ.* Ich meine, dass *αἱ κατηγορίαι* als die Prädikate beliebigen Subjektes gefasst, nicht zum Beweise verwendet werden könnten. Der Zusammenhang gibt den *κατηγορίαι* die Geltung von *τὰ ὄντα* und dies lässt sich doch wol nur dann hinreichend erklären, wenn wir die Kategorien als Prädikate *τοῦ ὄντος* in dem oben erörterten Sinne auffassen. Auch die sonderbaren *δεύτεραι οὐσίαι* scheinen meine Auffassung zu begünstigen. Nach dem oben schon über sie Gesagten konnte Aristoteles sie nur als Substanzen ansehen. Wie soll aber ihr Verhältniss zur eigentlichen Substanz gedacht werden? Koordinirte Arten sind die *πρώτη* und die *δεύτεραι οὐσίαι* gewiss nicht. Unter den Aristotelischen Voraussetzungen dürfte eine Lösung der Frage kaum zu erwarten sein. Wie Aristoteles zu diesem Begriffe gekommen, macht unsere Auffassung des Wortes Kategorie begreiflich. Sind die Kategorien die Prädikate des Seins, das noch vor aller Unterscheidung als Unbestimmtes gedacht werden muss, die das *τί ἐστι* aller *ὄντα* angeben (cf. top. I, 9), so ist im Reich der *οὐσία* alles *ὄν* zunächst Einzelding, so wird die Antwort auf das *τί ἐστι* zuerst stets ein Einzelding nennen, z. B. Sokrates; doch ist man mit dieser Antwort noch nicht am Ende; sofort drängt sich ein neues *τί* auf und die Antwort gibt in zweiter Linie die nächst höhere Art *ἄνθρωπος* und dann *ζῷον*. Es geschieht durch diese Auffassung dem Charakter der ersten Substanz als der eigentlichen und hauptsächlich so genannten kein Eintrag. Denn die *δεύτεραι* sind gewissermassen dasselbe, bestimmen dasselbe *ὄν* als ihr Subjekt; aber doch nur theilweise — sie participiren also auch nur an der Substantialität.

Bonitz gegenüber muss ich nun allerdings einräumen, dass diese Prädikate, die dem unbekannten X als ihrem Subjekte gegenüberstehen, zu denen alles gehört, was der Mensch denken und aussprechen kann, in der That zu dem werden, was er unter *κατηγορία* verstanden wissen will. Ist doch jenes Subjekt eigentlich unvorstellbar; wesshalb diese Prädikate der grammatischen Beziehung als Satztheil zu entbehren scheinen. Nur war es ein Irrthum, die Erklärung

des Namens nicht in der eigenthümlichen Verwendung des Wortes zu suchen, durch welche allerdings das bezeichnet wird, was er die Bedeutungen, in denen das Sein ausgesprochen wird, nennt, sondern in einer neuen unbeweisbaren Bedeutung desselben.

Wenn so das ὄν als Subjekt und alle möglichen Bestimmungen als seine Prädikate erscheinen, so findet natürlich dasselbe κατηγορεῖσθαι auch im umgekehrten Falle statt. Met. 1053 b 20 heisst es τὸ γὰρ ὄν καὶ τὸ ἕν καθόλου κατηγορεῖται μάλιστα πάντων und ebenso 127 a 28 top. IV, 6. Von allen jenen Bestimmungen kann eben so gut das ὄν ausgesagt werden wie sie vom ὄν. Dass sie dennoch Prädikate sind, hat seine klare Ursache darin, dass das ὄν als das bisher Unerkannte, eben zu Erkennende, zu Bestimmende die Stelle des Subjektes inne hat. Das ὄν kann auch nie im gewöhnlichen Sinne zum Prädikate jener werden. Es ist, nach vielen Stellen, nicht als ihr Gattungsbegriff anzusehen. Sonst wäre es ja selbst Kategorie und den Prädikaten fehlte das Subjekt. Aristoteles eigener Beweis (Met. *B* 3. 998 b 14—28. cf. Bonitz z. d. St.) ist mangelhaft. Wenn er deducirt, das ὄν könne nicht γένος sein, weil es ja nicht nur γένος der ihm unterstehenden species wäre, sondern ebensosehr der abgelösten specifischen Differenzen, so sieht man einmal nicht, was dann dieses ὄν ist, das doch allen gemein ist, nicht, wo man es unterzubringen hat, andrerseits ist der Nerv des Beweises, die Stellung der διαφορά eine sehr zweifelhafte. Offenbar ist dies ὄν dem Aristoteles zu allgemein, zu weit, d. h. es hat zu wenig, richtiger gesagt gar keinen Inhalt, es ist nichts. Dies ὄν das man versucht sein könnte als das Allgemeinste noch über die Kategorien zu stellen, ist total verschieden von dem, das als Eingetheiltes den Kategorien zu Grunde liegt, von dem sie ausgesagt werden. Jenes ist ausdrücklich jedes Inhaltes entleert, dieses enthält Alles, nur ungeschieden, alle Bestimmtheiten des Konkreten; es ist die einzutheilende Welt. Erscheint dann nicht aber dieses Eingetheilte als Gattung? Das eingetheilte Ganze ist bekanntlich nur dann die Gattung der Glieder, wenn die Eintheilung von einem diaphorischen Merkmale als ihrem Eintheilungsgrunde ausgeht. Aber solche διαφορά ist beim ὄν nicht zu entdecken. Jener leere Seinsbegriff ist eigentlich kein Begriff, hat keine Merkmale und jene unbekannte einzutheilende Welt ist als das bis dahin völlig Ungeschiedene, Unbekannte solcher

Auffassung gleichfalls unfähig. Nur in uneigentlichem Sinne wurde oben (*Γ* 2) von den *εἴδη* des *ὄν* gesprochen. Dies waren aber eben *εἴδη* des *ὂν ᾗ ὄν*. Die Kategorien theilen überhaupt nicht einen Begriff ein; das eingetheilte *ὄν* ist eher wie ein umgrenzter Raum aufzufassen, dessen Inhalt sortirt werden soll. Wir können auch gar nicht wissen, ob es auf Gebieten, die unsrer Erfahrung gänzlich unzugänglich sind, nicht noch andere Dinge gibt, von denen wir uns eben, gemäss unserer Organisation, gar keine Vorstellung zu machen vermögen.

Die Kategorien als die höchsten genera des Konkreten auf dieser Welt können nicht deducirt sein. So wenig wie sie Arten des Seins sind, eben so wenig sind sie Arten des Begriffes Prädikat; sie sind Prädikate, aber die Eintheilung gilt nicht dem Begriffe Prädikat qua Prädikat; eben so wenig sind sie eine Eintheilung der *κοινὰ ᾗ κοινὰ* oder der *κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα* als solcher; eben so wenig und aus demselben Gruude sind die 9 letzten Kategorien Arten des *συμβεβηκός*; sie sind freilich die Arten der *συμβεβηκότα*, aber nicht *ᾗ συμβεβηκότα*. Franz Brentano (l. l. p. 147) gesteht die Homonymität der Kategorien zu, erklärt sie aber trotzdem für deducirbar, indem er die *Γ* 2. genannten *εἴδη τοῦ ὄντος* irrthümlich für unsere Kategorien hält. Sein Versuch, den Widerspruch auszusöhnen, ist mir unklar geblieben. Soviel sehe ich indess, dass die Deduktion der Kategorien, als der verschiedenen Existenzweisen in der ersten Substanz niemals auf *εἴδη τοῦ ὄντος* führen kann. Die verschiedenen Weisen der Existenz in der ersten Substanz sind Species der Gattung, Weise der Existenz in der ersten Substanz, und so verwandelt sich die Homonymität in Synonymität. Denn was Brentano zur Abwehr des Letzteren sagt, ist keineswegs haltbar. Die Kategorien, meint er, entsprächen nur jenen Existenzweisen, wären sie nicht selbst; aber wunderbar! sie entsprechen so genau — und dies steht von vornherein fest — dass man sie durch jene finden muss. In der That ist der Unterschied der Existenzweise von dem Inhalt unserer Kategorien eine Illusion. Brentano vermag nicht jene Existenzweisen irgendwo für sich zu nennen oder auch nur annähernd durch Beschreibung klar zu machen; er kann sie nicht anders bezeichnen, als durch die Kategorien selbst. Wo er Unterschiede aufweist, sind diese eben die Unterschiede des Inhalts der Kategorien, der Sache selbst, nicht der Weise des Inhärirens. Solche lässt sich gar nicht

denken. Es war freilich leicht, auf einen solchen Unterschied zwischen den Affektionen und dem *πρός τι* hinzuweisen, weil das *πρός τι* thatsächlich nichts in den Dingen ist; den Unterschied zu nennen war Brentano natürlich auch hier nicht im Stande. Bei den andern Kategorien ist die Unmöglichkeit noch klarer. Was soll man sagen, wenn Brentano (l. l. pag. 153) sagt »Denn es ist gewiss ein grosser Unterschied in der Weise, wie von einem die Ebene oder der Marktplatz prädicirt wird, wenn ich sage: dieses Feld ist eine Ebene, oder: der Stein liegt in der Ebene.« Die Ebene wird nicht vom Steine prädicirt, sondern das Liegen in der Ebene. Nun sind freilich das eine Ebene sein und das Liegen in der Ebene grundverschiedene Dinge, doch lässt sich in der Weise des Inhärirens kein Unterschied nachweisen. Sind doch dies Existiren in und an der ersten Substanz, dies Inhäriren nur bildliche Ausdrücke. Aber gesetzt, die Existenzweisen liessen sich so von dem begrifflichen Inhalte der Kategorien unterscheiden, woher die genaue Korresponsion, wenn nicht ein Kausalzusammenhang stattfindet? Und wenn dieser stattfindet, muss nicht die Existenzweise von dem realen Inhalte bedingt sein? Also wäre sie als necessario consequens ein Zeichen gewesen? Doch das war sie nicht, weil sie nicht für uns das Erkennbarere ist, weil wir die sachlichen Unterschiede eher sehen, weil ja Brentano selbst, trotz aller Antrengung, nicht einmal im Stande ist, jene anders als durch blossen Hinweis auf diese zu bezeichnen. Rücksichtlich der citirten Stelle anal. pr. I, 37 *τὸ δὲ ὑπάρχειν τόδε τῷδε — τοσαυταχῶς ληπτέον, ὁσαχῶς αἱ κατηγορίαι διῄρηνται* ist zu bemerken, dass durch *τοσαυταχῶς* keineswegs die Weisen des *ὑπάρχειν* gemeint sind, grade so wenig, wie bei den so oft genannten *πολλαχῶς λεγόμενα* die Weisen des *λέγεσθαι ᾗ λέγεσθαι* gemeint sind. Die *πολλαχῶς λεγόμενα* sind die verschiedenen *λεγόμενα* so gut wie jene die verschiedenen *ὑπάρχοντα* sind. Aber selbst auch wenn wir Brentano alle seine Voraussetzungen zugeben, wären nicht jene Weisen der Existenz eben so gut gemeine Erfahrung als der begriffliche Inhalt der Kategorien? Gewiss nicht minder als die Kantischen aus den verschiedenen Urtheilen entnommenen Kategorien. Es ist eine sehr gefährliche Illusion, Nothwendigkeit zu suchen, nach begrifflicher Deduktion zu streben, wo die conditio humana einmal nichts als gemeine Erfahrung zulässt. Wir dürfen nicht vergessen, dass die Kategorien uns

an den Urbeginn aller Erkenntniss setzen, um vor Allem uns klar zu werden, was es denn eigentlich alles gibt. Raum und Zeit aus irgend welchem Begriffe deduciren zu wollen, wird täglich unverzeihlicher. Jene Begriffe, wenn ich sie so nennen darf, zu Formen des Denkens resp. der Anschauung zu machen, ist doch nichts als ein Bekenntniss der Undeducirbarkeit derselben, eine Annahme, um unter irgend welchem Titel der Empirie zu entgehen. Und sind nicht die Grundlagen des Schlusses, der jene Begriffe zu Formen des menschlichen Denkens macht, wiederum jene Erfahrung?

Aristoteles nahm die Sortirung des auf dieser Welt Gegebenen vor an der Hand des in der Sprache lebendigen Gemeinbewusstseins. Jenes Bewusstsein enthielt auch den Gegensatz von Eigenschaft resp. Thätigkeit und Ding, wenn auch unvollkommen. Die Unterscheidung — wie die Sprachen lehren — ist uralt, wenn auch an wissenschaftliche Abstraktion nicht zu denken ist. Die vulgäre Ansicht ist aber, wissenschaftlich durchgeführt, durchaus metaphysischer Natur. Sie ist Grundlage der Metaphysik, vorher Grundlage der Kategorieneintheilung. Sollte das auf dieser Welt Gegebene sortirt werden, so konnte unter dem Einflusse der in der Sprache niedergelegten gemeinsamen Erfahrung, der Gegensatz von Ding und Eigenschaft nicht fehlen. Doch Aristoteles war das Ziel der Untersuchung fest umgrenzt. Jener Gegensatz konnte nicht fehlen — woher sollte sonst ein Maass genommen werden? — aber doch hatte er diese Scheidung schon einem anderen Theile seiner Lehre zugewiesen. Sie ist, wie schon bemerkt, wesentlich metaphysischer Natur und gehört, obwol ihren Grundzügen nach, wie sie das gemeine Bewusstsein enthielt, auch in der Kategorienlehre unentbehrlich, der Untersuchung über die *οὐσία* an; daher dort der 9 *συμβεβηκότα* gewöhnlich nur unter den dieses Verhältniss bezeichnenden zusammenfassenden Namen gedacht wird. Hier bei der ersten Sortirung handelte es sich nur um das Was, und dem unbekannten X gegenüber sind alle Klassen des Konkreten vor der Hand gleichstehende Prädikate. Ich begreife nicht, wie man fragen kann, wie Aristoteles zu dieser Unterscheidung gekommen sein mag und woher er die feste Ueberzeugung hatte, dass es wirklich nichts anderes gäbe als Dinge und Eigenschaften resp. Thätigkeiten. Die Unterscheidung der letzteren ist nicht so klar und von selbst sich aufdrängend, aber doch aus derselben

Quelle wie jene. Es ist unmittelbarste Identitätserkenntniss, die uns a und b unterscheiden lehrt und ebenso, die uns in einem Eindrucke, in einer Vorstellung a die Momente oder Theile X, Y und Z und ebenso, die uns das eine Moment, z. B. X, in vielen verschiedenen Eindrücken oder Vorstellungen wiedererkennen lässt. Der im Abstrahiren Geübte, der Denker, der es zu seiner Lebensaufgabe gemacht hat, die überlieferten Begriffe zu prüfen, erlangt in diesem Unterscheiden und Wiedererkennen eine solche Fertigkeit, dass die Unterscheidung sich in ihm beinahe unbewusst vollzieht; er ist an dieses Thun so gewöhnt, dass sich ihm wie von selbst aufdrängt, wonach andere lange und oft vergebens ausschaueu. So ist es — ganz abgesehen von dem Umstand, dass ein Theil der fraglichen Begriffe bei Plato schon als solche ausgeprägt worden sind — gewiss nicht zu verwundern, wie und woher Aristoteles grade auf diese Unterschiede gekommen sein mag. Dass dieser Weg nicht immer sicher ist, versteht sich von selbst, und in der That können wir die von Aristoteles aufgestellte Eintheilung nicht mehr billigen. Eben dies macht es wahrscheinlich, dass er auf diesem und keinem anderen Wege zu seinen γένη gekommen ist. Hätte er sie irgendwie deducirt, so würde sich doch wol eine Andeutung davon erhalten haben.

Dass er aber so fest überzeugt war, wirklich alle höchsten Begriffe gefunden zu haben, hat darin seinen Grund, dass er, und wol nicht mit Unrecht, voraussetzte, dass, wenn es noch andere jenen zu koordinirende Gattungsbegriffe gäbe, sie ihm schon aufgestossen sein müssten. Erfahrung also belehrte ihn; diese Erfahrung aber hat nicht den Grad von Unsicherheit, den wir sonst den reinen Erfahrungserkenntnissen zuschreiben. Dass es ausserhalb des Wort- und Vorstellungsschatzes der damaligen griechischen Welt noch Begriffe geben konnte, daran hat Aristoteles wol nicht gedacht, jene aber übersehen zu können, durfte er sich wol zutrauen.

Es ist sehr wohl möglich, dass jemand eine Anzahl von Eindrücken resp. Vorstellungen, auch ohne sie zum bestimmten Zweck geprüft zu haben und ohne sich der einzelnen zu erinnern, doch so weit beherrscht, dass er mit Bestimmtheit beurtheilen kann, nicht nur ob die und die Vorstellung darunter ist oder nicht, sondern auch, ob noch andere darunter sind, als die und die. Wenn es eine unleugbare Thatsache ist, dass wir uns, durch irgend welchen Umstand aufmerksam gemacht, nachträglich eines Eindruckes erinnern,

den wir, als er uns gegenwärtig war, uns entgehen liessen, völlig übersehen haben, so kann es wol glaublich erscheinen, dass Aristoteles, der den Vorstellungskreis seiner Zeit gewiss völlig beherrschte, dem das Zergliedern der Vorstellungen, das scharfe Aufmerken auf die Bestandtheile, das Abstrahiren, das Aufsuchen der Gattung, zur Gewohnheit geworden sein muss, dass Aristoteles, sage ich, ohne Deduktion unmittelbar die höchsten Gattungen erkannte, indem er gewissermassen nur eine Umschau hielt auf dem ihm völlig bekannten Gebiete. Und war das erste Ergebniss ihm selbst noch zweifelhaft, so hat die langjährige Erfahrung, die ihn nichts finden liess, was er nicht unter eins jener 10 Geschlechter subsumiren zu können glaubte, seine Ueberzeugung von ihrer Vollständigkeit befestigt.

Dieselbe Auffassung, durch welche wir erkannten, warum weder das ὄν als Gattung der 10 Kategorien, noch der Begriff des συμβεβηκός oder des πάθος als Gattung der 9 letzten Kategorien anzusehen ist, vielmehr diese der ersten völlig koordinirt sind, dieselbe Auffassung lehrt uns auch das Verhältniss zwischen den Kategorien und den Begriffen der Möglichkeit und Wirklichkeit und dem der Bewegung richtig beurtheilen. Wenn Prantl. (l. l. p. 206) es für gar nichts Merkwürdiges halten würde, wenn ausser Haben und Liegen auch noch das Mögliche oder Nothwendige u. a. als Kategorie bezeichnet würde, so scheint dies eben darin zu liegen, dass er die Zahl der Kategorien für gleichgültig hält, und — so schliessen wir natürlich — mit der Zahl auch den Inhalt der Kategorien, nicht nur wie viel, sondern auch welche Begriffe als Kategorien angeführt werden. Dabei übersieht er indess, dass die Ansicht, welche Gattungen als die höchsten anzusehen sind, für die Subsumtion des Einzelnen entscheidend ist. Liesse man z. B. das ποσόν aus der Zahl der Kategorien weg, so müsste doch alles bisher unter dieses Genus Gerechnete einer anderen Gattung zugewiesen werden, und ähnlich im umgekehrten Falle. Mir scheint dies keineswegs gleichgültig. Auch ist er sich nicht consequent. Wenigstens, wenn er p. 208 sagt »Aristoteles geht im Gegensatz gegen Plato davon aus, dass die Allgemeinheit in der Konkretion des Seienden sich verwirkliche und in dieser Realität von dem menschlichen Denken und Sprechen ergriffen werde; der Verwirklichungsprocess des konkret Seienden ist der Uebergang vom Unbestimmten, jeder Bestimmung aber Fähigen zum allseitig Bestimmten.

Das grundwesentliche Ergebniss der Verwirklichung ist sonach: die zeitlich-räumlich konkret auftretende und hiemit individuell gewordene Substanzialität in einer dem Zustande der Konkretion entsprechenden Erscheinungsweise; diese letztere umfasst das ganze habituelle Dasein und Wirken der konkreten Substanz, welche in der Welt der räumlichen Ausdehnung und numerären Vielheit erscheint,« wenigstens ist es schlechthin unbegreiflich, wie ihm die Begriffe des Möglichen und Nothwendigen als zu jenen das Ergebniss des Verwirklichungsprocesses detaillirenden Begriffen gehörig, mit andern Worten als etwas Reales bezeichnend erscheinen können. Den Grund, warum Dynamis und Energie in der Kategorientafel fehlen, hat Bonitz schon richtig angegeben, wenn er sagt, die Kategorien bezwecken eine übersichtliche Eintheilung des erfahrungsgemäss Gegebenen. Die Unterscheidung von Wirklichkeit und Möglichkeit liegt ganz ausserhalb des Zweckes der Kategorien. Nur möchte ich den Zusatz »erfahrungsgemäss« entfernt wissen. Er bezeichnet eine Erkenntnissweise, die im scharfen Gegensatz steht zu einer andern, was um so misslicher ist, da bekanntlich eine scharfe Abgrenzung der Gebiete noch nicht allseitig gelungen ist. Auch die Ursachen und Wirkungen vermeint man doch erfahrungsgemäss festzustellen, auch das Werden, auch die Bewegung gelten als Thatsachen der Erfahrung. Den Ausdruck »das Gegebene« halten wir fest und verstehen ihn als das *τί* im Gegensatz zum *διὰ τί*, den *ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι*. Die Unterscheidung ist ächt Aristotelisch. Die *ἀρχαί* fallen der Metephysik zu, die Untersuchung des *τί* den Kategorien. Unter den erkannten Klassen des *ὄν* ist eine das eigentliche (*πρώτως καὶ μάλιστα*) *ὄν*, so dass die andern nur durch Bezug auf dieses, nur um seinetwillen, auch *ὄντα* genannt werden. Diese Erkenntniss muss vorangehen, um die Frage nach den *ἀρχαί* dahin zu vereinfachen, dass eigentlich nur die *ἀρχαί* dieses einen *ὄν* zu suchen sind. Die Lehre vom *ὂν ᾗ ὄν* ordnet sich jener vor, weil sie die Gegensätze hergibt, die, wenn auf ihnen, wie es der Fall ist, alles Werden beruhen soll, im Allgemeinsten, dem *ὂν ᾗ ὄν* begründet sein müssen, nicht aber als — man weiss nicht woher — im Augenblick der Noth willkürlich eingeschmuggelt erscheinen dürfen. So ergibt sich — was der Zweck dieser vorgreifenden Bemerkung war — dass die Erfassung des Seins in seinen höchsten Gattungen allem in der Metaphysik Ausgemachten wie das *τί* dem *διὰ τί* gegenübersteht,

als das zur Bearbeitung vorbereitete Material, als der Thatbestand, dessen Ursachen bis auf die letzte in der Metaphysik ergründet werden sollen.

So sind die Kategorien wie ein Bild, das nur die Vorderseite des Gegenstandes bietet, dessen Tiefe durch andre Untersuchungen ermessen werden soll. Somit stehen die Kategorien — von den eigentlich logischen Schriften ganz getrennt — an der Schwelle des ganzen Systems. Vergl. Met. 1030 [a] 18—20 und 24 und 31. 1032 [a] 15. die oben schon citirte Stelle, top. I, 9 und Trendelenburg Beiträge p. 46. Ist dies klar, so folgt, dass die Kategorien, diese schlichte Darlegung des Thatbestandes mit dem Gegensatze von Wirklichkeit und Möglichkeit, der zum rein metaphysischen Apparat gehört, nichts zu thun haben.

Trendelenburgs Ansicht (Beiträge p. 163) ist mit der vorgetragenen verwandt. Wenn er das »möglich, wirklich, nothwendig« das zur copula hinzutrete, wie formbildend für diese auffasst, (als *προςρήσεις*) so ist dies doch eben nur insofern als Grund zu benützen, als dadurch jenen Begriffen ein realer Inhalt abgesprochen wird. Doch die citirte Stelle de interp. 12, 21 [b] 25 steht in einem Zusammenhange, der jene Auslegung nicht begünstigt. Sie soll nur beweisen, dass die *ἀπόφασις* von *δυνατὸν εἶναι* das *μὴ δυνατὸν εἶναι* sei, nicht aber das *δυνατὸν μὴ εἶναι.* Der Gedanke an modale Kategorien ist Aristoteles fremd; sonst hätte er sicher mehr Gebrauch davon gemacht.

Doch obwol die Wirklichkeit und Möglichkeit der Metaphysik durchaus nichts mit den Kategorien zu thun haben, so gibt es doch ein »möglich« das als reales Prädikat gelten muss. Dieses möglich, das nicht dem: wirklich, sondern dem Unmöglichen entgegensteht, ist aber auch in den Kategorien zu finden und zwar im *ποιόν.* Wenn wir so von möglich und unmöglich sprechen, so ist der eigentliche Kern unseres Gedankens, dass das Ding die Kraft, die Beschaffenheit habe, dass unter den und den Umständen die und die Wirkungen an ihm sich zeigen. Dass sie sich zeigen, ist natürlich eben so sehr abhängig von der Beschaffenheit anderer Dinge, deren Zusammenwirken ich als die und die Umstände bezeichnete und könnte somit auch diesen als consecutivum beigelegt werden. Die Wirkung selbst ist nicht grundwesentlich, aber die Kraft resp. Beschaffenheit, welche sie unter gewissen Bedingungen hervorruft, diese ist grundwesentlich. Wenn sie als *συμβεβηκός* erscheint, so

ist die Ursache von der an bald vorhandene bald nicht vorhandene Bedingungen geknüpften Folge nicht scharf getrennt.

Jedenfalls ist diese Möglichkeit, auch wenn wir sie als Kraft und somit als Ursache auffassen, ein τί, wie denn in der That Aristoteles auch gar nicht umhin konnte, auch die Ursache und Wirkung, wie sie sich unmittelbar als solche den Augen des Zuschauers darzubieten scheint, als ein Was in das Gesammtbild alles Wirklichen aufzunehmen. Dasselbe wird sich von der κίνησις zeigen.

Wenn wir nun jetzt möglich und unmöglich prädiciren, mit Rücksicht nicht auf die Beschaffenheit des einen in Rede stehenden Dinges, sondern mit Rücksicht auf eine oder mehrere grade der wichtigeren Bedingungen, so sind ja diese Bedingungen auch nichts anderes, als die Kräfte und Beschaffenheiten anderer Dinge. Doch hat Aristoteles sich die Sache freilich nicht so gedacht, nicht wie wir die reale Möglichkeit in die Beschaffenheit des einen Dinges und die Beschaffenheit anderer als Bedingungen, getrennt.

Oft aber setzen wir, ganz abgesehen von dem Sinne dieses Gegensatzes in der Aristotelischen Metaphysik, die Möglichkeit der Wirklichkeit gegenüber. Dieses »blos möglich« ist nicht viel mehr als »unwirklich« und ist nicht ἔξω τῆς διανοίας. Wird das Mögliche als nicht Nothwendiges behauptet, so steht im Hintergrunde, auch wenn sich der Redende dessen nicht bewusst wird, die logische Betrachtung, welche dem stets Wirklichen, dem wahren Sein des Dinges das Wandelbare, Unwesentliche, von Zufälligkeiten Abhängige gegenüberstellt. Dies findet aber in der Kategorientafel naturgemäss eben so wenig ein Unterkommen, als der Begriff des συμβεβηκός oder des ἴδιον u. dergl. So liegt die Dynamis und Energie, ebenso wie die ὕλη und das τί ἦν εἶναι ganz ausserhalb der Kategorien, weil sie dem διά τί angehören, nicht dem τί; als Was aber steht auch möglich und unmöglich, so weit damit eben eine reale Beschaffenheit gemeint ist, unter den Kategorien.

Nicht anders verhält es sich mit der κίνησις. Auch sie hat einen doppelten Sinn. Als die Dynamis zur Energie führende κίνησις, als metaphysische Erklärung steht sie ausserhalb der Kategorien; als unläugbare sinnfällige Thatsache, als ein Was steht sie in den Kategorien. Dass wir die bei Bezeichnung der Kategorien oft genannte κίνησις im ποιεῖν und πάσχειν zu suchen haben, hat Trendelenburg (Beiträge)

erwiesen. Es ist auch von selbst klar, auch ohne Belegstellen musste man es vermuthen. Ich füge hinzu, dass diese im ποιεῖν und πάσχειν enthaltene κίνησις alle und jede wahrnehmbare Bewegung enthält, nicht etwa blos die speciell in der Metaphysik so genannte, von der μεταβολή unterschiedene. Auch γένεσις und φθορά gehört unter jene Kategorie (vrgl. die oben ausführlich erörterte Stelle 1003 b 7 und 8 φθοραὶ ἢ στερήσεις ἢ ποιητικὰ ἢ γεννητικά) und es ist eben für den Standpunkt der Kategorienlehre bezeichnend, dass sie von jener Unterscheidung nichts weiss. Selbstverständlich gilt auch die in der Physik und Metaphysik festgehaltene Definition von κίνησις nicht für jene. Jene ist die einfache einer Erklärung nicht weiter bedürftige Thatsache, weil ja die Subsumtion keinerlei Schwierigkeiten darbietet. Wo aber die κίνησις als allen Kategorien zukommend dargestellt wird, allein oder in Verbindung mit der μεταβολή (201 a 8 ὥστε κινήσεων καὶ μεταβολῆς ἐστιν εἴδη τοσαῦτα ὅσα τοῦ ὄντος), ist sie die physische resp. metaphysische Erklärung, das διὰ τί und hat mit der Kategorieneintheilung nichts zu thun. Unter dieser Voraussetzung nun gehörte letztere κίνησις nicht mehr in unsere Untersuchung. Doch macht die Aristotelische Anwendung dieser κίνησις auf die in den Kategorien gefundenen γένη τοῦ ὄντος unter den letzteren bedeutsame Unterschiede, indem derselben nur einige fähig sein sollen, andere nicht, und zwar desshalb nicht, weil sie die zur Bewegung nöthigen ἐναντία nicht besässen, obgleich doch andrerseits aus der Lehre von den πάθη des ὂν ᾗ ὄν hervorzugehen schien, dass die Gegensätze sich in alle Kategorien einlassen. Es scheint also unsere Behauptung über die Stellung jener πάθη zu den Kategorien dadurch gefährdet. Wir müssen uns demnach zum Schlusse noch, wenn auch so kurz als möglich, auf das Wesen jener κίνησις und die Gründe, warum sie nur einigen Kategorien zukommen soll, andern aber nicht, einlassen. Dass die Definition der Bewegung als ἐντελέχεια τοῦ δυνάμει ὄντος ᾗ τοιοῦτον, d. h. doch ᾗ δυνάμει ὄν, des κινητόν ᾗ κινητόν ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten hat, ja dem Urheber selbst nicht zu genügen schien, ist bekannt. Wir werden also zufrieden sein müssen, wenn wir den Irrthum darin auffinden, der am wenigsten gravirend, dem ganzen Standpunkte des Systems, allen andern Irrthümern desselben am gemässesten ist.

Die lange Erklärung bei Brentano kommt — wenn ich

ihn recht verstehe — darauf hinaus, dass die Entelechie des δυνάμει ὄν ᾗ τοιοῦτον nichts ist als die Mittelstation auf dem Uebergange von der Dynamis zur Energie. Das ᾗ τοιοῦτόν wird dadurch fast unerklärbar. Auch entgeht man dem Schlusse nicht, dass jede Mittelstufe, auch wenn sie offenbar ein Zustand der Ruhe ist, Bewegung genannt werden muss. Das eigentliche Wesen der Bewegung ist bei dieser Erklärung ganz ausgelassen.

Fragen wir zuerst nach der Kraft dieses ᾗ, was es bedeuten kann, dieses Mögliche als Mögliches, das ὄν ᾗ ὄν, der ἀριθμὸς ᾗ ἀριθμός, ein Mensch als Mensch! Es ist nicht zu denken, auch noch von Niemandem behauptet worden, dass es in dieser Anwendung einen neuen von allen anderen Anwendungen verschiedenen Sinn hätte.

Das ᾗ, als, insofern, schränkt die Geltung des Prädikates auf einen Theil des Subjektes ein. Vorausgesetzt ist dabei selbstverständlich, dass man in dem Subjektsbegriffe ein Mehrfaches unterscheiden kann. Freilich gilt das Prädikat von dem Subjekte ohne Einschränkung, insofern die verschiedenen Momente, von denen einem das Prädikat zukommt, thatsächlich untrennbar vereint sind, allein ich hebe alsdann das Moment hervor, um dessen willen dem Subjekte das Prädikat zukommt. Selbstverständlich habe ich nur dann Veranlassung hierzu, wenn das als Subjekt gesetzte Wort aus sich selbst jene Beziehung nicht erkennen lässt. Von einem Menschenindividuum z. B. sagen wir Prädikate aus und fügen in der oben genannten Form hinzu, dass sie ihm nur um dieses oder jenes Momentes willen zukommen, z. B. nur in seiner Eigenschaft als König, oder als Vater oder als Staatsbürger. So gestehen wir auch einen Unterschied in unserer Beurtheilung zu, je nachdem wir den Menschen in uns hören, oder den Vorgesetzten resp. Untergebenen oder den irgendwie zu Nutzen oder Schaden Betheiligten. Wird nun ein Begriff so auf sich selbst eingeschränkt, so ist wol klar, dass er aller Beziehungen entkleidet und nur das gedacht werden soll, was im strengsten und eigentlichsten Sinne seinen Inhalt ausmacht. (Von der etymologischen Erklärung ist natürlich nicht die Rede.) — Solche Einschränkung eines Begriffes auf sich selbst kann nun einen doppelten Gegensatz haben. Er kann den ihm übergeordneten und den ihm untergeordneten Begriffen so entgegengestellt werden. Jeder König ist sowol Mensch, als Thier, als organisches Wesen, aber was dem König als

König zukommt, kommt ihm nicht als Menschen und als Körper zu; wenn ich von dem Könige als König rede, so will ich alles, was ihm als Menschen oder Thier oder Körper zukommt, weggedacht wissen.

Die Sache ist klar, nur ist anzuerkennen, dass wir gewöhnlich in unserer Bezeichnung nicht genau sind. Es kommt häufig genug vor, dass wir eine Konsequenz eines generischen Merkmales von dem Dinge als solchem aussagen, indem wir nicht genau das Specifische als solches von dem Generischen trennen. So sagen wir Cajus sei sterblich oder bedürfe der Nahrung, als Mensch, weil er doch ein Mensch sei; sachlich richtig, weil ja das entscheidende Moment als Gattung in dem Begriffe Mensch enthalten ist. Richtiger drücken wir uns aus, wenn wir gleich das Moment hervorheben, welches wirklich jene Prädikate bedingt, Cajus ist sterblich oder Cajus bedarf der Nahrung weil oder insofern er ein organisches Wesen ist. Es findet dies gewöhnlich dann statt, wenn ein Gattungsbegriff zwar von der Wissenschaft ermittelt und festgestellt ist, aber in dem gemeinen Bewusstsein nicht lebendig ist.

Ein Begriff kann aber auch im Gegensatz zu den ihm untergeordneten Begriffen auf sich selbst eingeschränkt werden. Soll nicht das unter einen Begriff fallende Einzelne, sondern nur sein Inhalt gedacht werden, so ist jene Restriktion am Platze. Was von dem Thiere als Thier ausgesagt wird, gilt freilich auch vom Pferde und vom Löwen, weil das, was Pferd und Löwen zu Pferd und Löwen macht, nicht ohne das vorkommen kann, was wir als Animalität bezeichnen. Wenn aber das vom Thiere Ausgesagte auch vom Pferde gilt, so gilt es doch nicht vom Pferde als Pferd, d. h. die specifische Differenz kann zwar nicht ohne das Gattungsmerkmal erscheinen, letzteres ist aber nicht ein Moment in dem Begriffe ersterer. Ich kann also auch im Gegensatz zu den untergeordneten Arten den Gattungsbegriff auf sich selbst einschränken und nur seinen Inhalt geltend machen.

Die natürlichen Gattungen und Arten der organischen Wesen bieten hierzu am wenigsten Veranlassung, am meisten die Eigenschafts- und Thätigkeitsbegriffe. Das Schöne, Gute, Lächerliche, Wilde, Schreckliche als Schönes, Gutes u. s. w. ist eben der abstrakte Eigenschaftsbegriff des Schönen, Guten u. s. w., um dessen willen Dinge und Handlungen schön oder gut u. s. w. genannt werden. Die Restriktion fordert uns also auf, die Dinge, welche schön und gut u. s. w.

genannt werden, nicht mitzudenken, sondern nur das abstrakte Element, um dessen willen sie diesen Namen erhalten. Offenbar also ist diese Ausdrucksweise ein Mittel, um eine schwierigere Abstraktion möglichst scharf zu bezeichnen. Ist die verlangte Abstraktion eine völlig gangbare Vorstellung und ist sie schon durch die besondere Form des Wortes hinreichend bezeichnet, so findet sich jene Ausdrucksweise natürlich nicht. Die griechiche Sprache bot aber Aristoteles kein besonderes Wort, um das klar und scharf auszudrücken, was in unserem »Bewegbarkeit« und »Veränderbarkeit« und dergl. liegt. Er hatte also kein anderes Mittel, als jene Restriktion.

Das *κινητόν* ist das ganze bewegbare Ding, das *ἀλλοιωτόν* ein ganzes veränderbares Ding, das *οἰκοδομητόν* ist das ganze Material zum Bau eines Hauses; der Zusatz *ᾗ κινητόν ᾗ οἰκοδομητόν ᾗ ἀλλοιωτόν* entfernt alle andern Besshaffenheiten dieser Dinge und hebt einzig die hervor, dass es die Fähigkeit dies oder jenes zu werden hat; diese Veränderbarkeit, Bewegbarkeit, sit venia verbo Baubarkeit allein soll gedacht werden. Nun ist es offenbar, dass man grade das Wesen der Bewegung trifft. wenn man sich diese «—barkeit« als *ἐντελεχείᾳ ὄν* denkt. Die realisirte Bewegbarkeit ist die Bewegung. Das *δυνάμει ὄν* schlechtweg ist das eine Fähigkeit besitzende Ding, es ist *ἐντελεχείᾳ ὄν* wenn es zu dem geworden ist, wozu es Beruf und Fähigkeit in sich trug. Die Bewegung, die es von jenem Zustande in diesen hinüberführte, also die Realisirung, wird durch Anwendung der gleichen termini erfasst. Was das fertige Ding, z. B. das erbaute Haus *ἐντελεχείᾳ ὄν* zu dem die blosse Möglichkeit dazu in sich tragenden, den Ziegeln und Steinen (*δυνάμει ὄν*) ist, eben das ist die Bewegung, das wirkliche Hausbauen zu jener Möglichkeit als solcher, nicht dem ganzen die Möglichkeit in sich tragenden Dinge, sondern der für sich allein gedachten Fähigkeit, der Baubarkeit, als die Entelechie derselben. Dass in dieser »—barkeit« dem *δυνατόν ᾗ δυνατόν* der Begriff der Bewegung schon vorausgesetzt wird, versteht sich von selbst. Doch ist die Täuschung verzeihlich für den, dem die Dynamis ein schon anderwärts erprobter, festgeprägter Begriff war, dem Dynamis und Energie längst als allmächtige Waffen dienten. Eigentlich ist nur die *κίνησις* in ihre Entelechie und ihre Dynamis zerlegt. Nur wird letztere nicht nackt als die Dynamis jener gegeben, sondern (vermittelst des *ᾗ*) als Bestimmung der

Dinge an die Dynamis der Dinge angeknüpft. Dass auch hier eine Täuschung durch die Sprache vorliegt, kann wol nicht bezweifelt werden. Vrgl. besonders 201 ᵇ 9 und 10. 11. 25—32.

Von dieser *κίνησις* wird nun behauptet, sie findet sich nur im *ποσόν* als *αὔξησις* und *μείωσις*, im *ποιόν* als *ἀλλοίωσις* und im *ποῦ* als *φορά*, die anderen Kategorien seien derselben nicht fähig und zwar wird als Grund angegeben, weil es ihnen an den zur *κίνησις* nöthigen *ἐναντία* gebreche. Offenbar verlangt die Definition ein Substrat, an welchem die Eigenschaft haftet, welche durch die *κίνησις* in eine andere übergehen soll, sei es nun ein *ποῦ* oder ein Quale oder ein Quantum. Die verlangten *ἐναντία* sind also, wie die Beispiele unzweideutig lehren, die Gegensätze, welche innerhalb jener Kategorien als Species existiren, oben und unten, warm und kalt, weiss und schwarz.

Dass diese *ἐναντία*, die somit zu den *ἀρχαί* gehören, auf die *διαφορά* und diese auf die *ἑτερότης*, also den Urgegensatz des *ταὐτόν* und *ἕτερον* oder *ἓν καὶ πλῆθος* die *πάθη* des *ὂν ᾗ ὄν* zu reduciren sind (wie *Γ* 2. deutlich lehrt), ist an sich klar. Doch leidet die Lehre, dass die *πάθη* des *ὂν ᾗ ὄν* in alles Konkrete, alle Kategorien sich einlassen, Gefahr, wenn es heisst, dass die *ἐναντία* nur in jenen drei Kategorien sich fänden. Auch wird in der Phys. der Met. und dem Abriss der Kategorien ausdrücklich gelehrt, dass die *οὐσία* kein *ἐναντίον* habe. Auch die *κίνησις* (= *ποιεῖν* und *πάσχειν*) soll keine *κίνησις* haben, aus demselben ganz allgemein hingestellten Grunde (den ausserdem noch genannten, dass es doch keine *κίνησις* von der *κίνησις* geben könne, darf ich hier ausser Acht lassen), obgleich doch an mehreren Stellen (in der Phys. Met. und dem Abriss der Kategorien) unzweideutig die *ἠρεμία* als *ἐναντίον* der *κίνησις* bezeichnet wird. Offenbar also sind jene die *κίνησις* ermöglichenden *ἐναντία* die innerhalb der Kategorien als Species derselben bestehenden Gegensätze. Solche gibt es nun freilich in der *οὐσία* und der *κίνησις* nicht; die verschiedenen einzelnen Substanzen, die verschiedenen Bewegungen (letztere Verschiedenheit dürfte wol immer auf die *φορά* hinauskommen) sind nicht Verschiedenheiten der *οὐσία* und *κίνησις* als solcher. Die Verschiedenheiten der einzelnen *οὐσίαι* mussten Aristoteles nach seiner Auffassung der *διαφορά* unerklärt bleiben; jedenfalls sind sie keine Verschiedenheiten der *οὐσία* als solcher und Uebergang von der einen zur andern ist nicht vorhanden. Die *ἐναντία*, die sich bei ihnen denken lassen,

ermöglichen nun zwar keine *κίνησις*, aber die *μεταβολή* vom Sein zum Nichtsein und umgekehrt. An mehreren Stellen wird zwar die *μεταβολή* als das Allgemeinere der *κίνησις* übergeordnet; doch erscheint anderwärts die *γένεσις* und *φθορά* (wenn ich das Ende des Abrisses der Kategorien citiren darf) auch als *κίνησις* und in dem Ausdrucke *πρῶτον κινῆσαν* dürfte die Unterscheidung gleichfalls nicht festgehalten sein. Somit bedingen die aus den *πάθη* des *ὂν ᾗ ὄν* herzuleitenden *ἐναντία κίνησις* und *μεταβολή*. An jener Stelle Met. *Γ* 2. ist der Begriff der *ἐναντία* gewiss allgemein zu fassen und lässt die verschiedensten Beziehungen zu. Zudem müssen wir erwägen, dass jene Lehre nirgend ausgeführt, überall nur in Gestalt eines ersten Entwurfes erscheint. Da kam es denn zunächst nur darauf an, die in der Sprache gegebenen Gegensätze ihren Sphären zuzuweisen. Ich will nicht weiter über das Einzelne entscheiden. Wir finden *Γ* 2. 1004 ᵇ 28 als den dem *ὄν* angehörigen, dem *ἓν καὶ πλῆθος* entsprechenden Gegensatz nicht wie sonst *ταὐτόν* und *ἕτερον*, sondern *ὄν* und *μὴ ὄν*. Dann werden unter den auf diesen Urgegensatz zurückzuführenden *ἐναντία* nicht nur *ὅμοιον* und *ἀνόμοιον*, *ἴσον* und *ἄνισον*, sondern auch *τέλειον* und *ἀτελές*, *ὕστερον* und *πρότερον*, *εἶδος* und *γένος*, *ὅλον* und *μέρος* und auch *κίνησις* und *στάσις* aufgezählt. Hier ist nun auch der oben schon citirten Stelle *K* 3. 1061 ᵃ 10 noch einmal Erwähnung zu thun. Wenn es daselbst heisst *ἐπεὶ δὲ παντὸς τοῦ ὄντος πρὸς ἕν τι καὶ κοινὸν ἡ ἀναγωγὴ γίγνεται, καὶ τῶν ἐναντιώσεων ἑκάστη πρὸς τὰς πρώτας διαφορὰς καὶ ἐναντιώσεις ἀναχθήσεται τοῦ ὄντος, εἴτε πλῆθος καὶ ἓν εἴθ' ὁμοιότης καὶ ἀνομοιότης αἱ πρῶται τοῦ ὄντος εἰσὶ διαφοραί, εἴτ' ἄλλαι τινές·* so ist zuerst das *εἴθ' ὁμοιότης καὶ ἀνομοιότης* befremdlich. Denn diese werden einmal als der Sphäre des *ποιόν* angehörig bezeichnet, andererseits (Met. *Γ* 2.) ausdrücklich auf das *ταὐτόν* und *ἕτερον* als ihre *ἀρχαὶ* oder ihr *γένος* zurückgeführt. Man erwartet statt dieser Worte *εἴτε ταὐτὸν καὶ ἕτερον*. Der Nachsatz findet sich, mit Wiederholung des Vordersatzes erst 1061 ᵇ 11. *ἐπεὶ δὲ τό τε ὂν ἅπαν καθ' ἕν τι καὶ κοινὸν λέγεται πολλαχῶς λεγόμενον, καὶ τἀναντία τὸν αὐτὸν τρόπον (εἰς τὰς πρώτας γὰρ ἐναντιώσεις καὶ διαφορὰς τοῦ ὄντος ἀνάγεται) τὰ δὲ τοιαῦτα δυνατὸν ὑπὸ μίαν ἐπιστήμην εἶναι, διαλύοιτ' ἂν ἡ κατ' ἀρχὰς ἀπορία λεχθεῖσα, λέγω δ' ἐν ᾗ διηπορεῖτο πῶς ἔσται πολλῶν καὶ διαφόρων ὄντων τῷ γένει μία τις ἐπιστήμη.* In beiden Vordersätzen ist die zweite Prämisse 1061 ᵃ 11 *καὶ τῶν ἐναντιώσεων κτλ.* und 1061 ᵇ 12 *καὶ τ' ἀναντία κτλ.* meines Erachtens un-

nöthig, wenn nur geschlossen werden soll, dass es trotz der generellen Grundverschiedenheit der ὄντα dennoch vom gesammten ὄν eine Wissenschaft geben könne. Dies ist durch den ersten Grund, das πρὸς ἕν, hinreichend erwiesen. Nur wenn die genannte Wissenschaft auch die ἀρχαί alles ὄν ergründen will, diese ἀρχαί aber doch (zum Theil) in den Gegensätzen bestehen und zwar in Gegensätzen ganz verschiedener Art, nur dann, um auch die Einheit einer Wissenschaft dieser ἀρχαί darzuthun, war es nöthig, hinzuzusetzen, dass die Gegensätze auf den Urgegensatz zurückgeführt werden und dass Gegensätze stets unter dieselbe Wissenschaft fallen. Ist dies richtig, so bestätigt diese Stelle meine Ansicht von dem Verhältniss zwischen den Kategorien, den πάθη des ὄν ᾗ ὄν und der eigentlichen Aufgabe der Metaphysik.

Von diesem Standpunkte aus lässt sich auch das κατηγορίαι überschriebene Büchlein ganz anders auffassen. Nach allem, was wir über Zweck und Bedeutung der Kategorien ermittelt haben, stehen sie als vorläufige Uebersicht des Gegebenen am Eingange des Systems, ohne alle Nebenbeziehung auf ihre Verwerthung und weitere Gestaltung auf einem anderen Gebiete. Damit stimmt die Beschaffenheit dieser Schrift vollständig überein (doch will ich damit kein Urtheil über ihre Abfassungszeit abgegeben haben). Dass die der Darlegung der Kategorien vorhergehenden Bemerkungen die wesentlichen Vorbegriffe enthalten, kann niemandem entgehen. (Vergl. auch Brandis Geschichte p. 405.) Die von der Homonymität unterschiedene Synonymität ist doch nichts als ein (abermals den sprachlichen Gesichtspunkt verrathender) Ausdruck für das Verhältniss der Unter- und Uebergeordnetheit der Begriffe. Dass diese Erkenntniss für die Kategorienlehre vorausgesetzt werden muss, brauche ich wol nicht zu beweisen. cf. p. 3 ᵃ 33—69.

Auch die Erwähnung der Paronymität ist unentbehrlich. Die Unterschiede der πτώσεις dürfen uns nicht an der Subsumtion hindern. Beim κεῖσθαι cap. 9 wird sie wie etwas Bekanntes verwendet.

Nach dieser grundlegenden Einleitung wird, unter Voraussetzung des Unterschiedes verbundener und unverbundener Rede die später zu unternehmende Eintheilung dieser durch Anführung der in der Prädikation erkennbaren Unterschiede vorbereitet. Das (cap. 2) οὔτ' ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ' ὑποκειμένου λέγεται ist die das innere Wesen verrathende

Eigenthümlichkeit der ersten Substanz; den *δεύτεραι οὐσίαι* eignet das *καθ' ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν.* Ihnen entgegen steht die grosse Menge derer die *καθ' ὑποκειμένου τε λέγεται καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν.* Man beachte den Standpunkt der Darstellung; ein Späterer, der aus der ganzen Fülle des hinterlassenen Systems schöpfte, hätte sich nicht versagt, den metaphysischen Standpunkt geltend zu machen. Nur *ἡ τὶς γραμματική* und *τὸ τὶ λευκόν*, das *ἐν ὑποκειμένῳ* sein soll, aber nicht *καθ' ὑποκειμένου* ausgesagt wird, macht Schwierigkeit. Denn in Wahrheit gibt es in den Eigenschaften, die stets etwas Allgemeines sind, nichts konkret Einzelnes. Die räumlich bestimmte, konkret einzelne Weissheit ist ein Unding; nur die Weissheit am einzelnen Konkreten ist vorhanden. Doch soll offenbar die Unterscheidung des *τὸ τὶ λευκόν* vom *λευκόν* den Unterschied der ersten und zweiten Substanz in den *συμβεβηκότα* wiederholen, wie diese ja in allen Stücken als ein Bild jener behandelt werden. So wie sie, wenn auch nicht wirklich, sondern nur *πῶς*, einen *ὁρισμός* und *τί ἦν εἶναι* haben, so wiederholt sich auch bei ihnen die Frage nach dem eigentlichen Wesen, und hier wie dort sind es die *ἔσχατα εἴδη*, und hier wie dort kann vom Höchsten an naturgemäss schrittweise durch Gattungen und Arten bis zum *ἄτομον* herabgestiegen werden. War im Eingange der Begriff der Gattung gewonnen, so folgt nun die Erörterung von Individuum und Art und ihr Verhältniss zu jener. Nicht minder Grundlage für die Kategorieneintheilung ist die nun folgende Bemerkung über die *διαφορά.* Dass ihre Bedeutung nicht ausführlich angegeben, ist nur beweisend für den Zweck der Aufzeichnung. Ich nehme nur daran Anstoss, dass die Bemerkungen in cap. 3 zwischen die *κατὰ συμπλοκὴν λεγόμενα* und die *κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα* eingeschoben sind. Sie schliessen sich naturgemäss an die vom Homonymen und Synonymen an, so wie cap. 2 seinem Inhalte nach unmittelbar vor cap. 4 stehen müsste.

Wir sehen, die zu diesem ersten Schritte, der Sonderung des Seienden nöthigen Vorbegriffe werden kurz angegeben, doch aber nicht nur wie ein Hinweis auf früher schon gewonnene Resultate, vielmehr zuweilen, trotz aller Dürftigkeit, mit überflüssiger Breite. Ein Späterer, der zum Zweck einer Darstellung der Kategorien, das Nöthige aus anderen Disciplinen hätte voranstellen wollen, hätte im Hinblick auf die ausführlichen Schriften, zuweilen sich kürzer gefasst,

(z. B. 3 [a] 35 seq. und [b] 5) zuweilen manches hinzugefügt. Alles sieht danach aus, als hätte Aristoteles selbst im Beginn seines Forschens diese ersten Ergebnisse — ein für seinen Realismus bezeichnender Anfang — in dieser Weise für sich aufgezeichnet. Ueberarbeitung eines späteren Herausgebers ist nirgend sichtbar. Auch bewährt sich die Willkür des Schülers in Zusätzen, nicht in Auslassungen. Es ist nichts unglaublicher, als dass ein Peripatetiker die sechs letzten Kategorien als der Erörterung nicht bedürftig würde bei Seite gelassen haben. Die bezüglichen Bemerkungen cap. 9 tragen ganz das Gepräge einer vorläufigen Aufzeichnung zum Privatgebrauch. Der Plan war einfach und schlicht. Nichts als die höchsten Gattungen zu Gunsten der Uebersicht. War der Gattungsname an sich klar genug oder doch durch ein Beispiel leicht erklärt, und die Subsumtion (hierbei vergesse man den Aristotelischen Standpunkt nicht) ohne erhebliche Schwierigkeiten, so war alles gethan. Die Mängel der in den vier ersten Kategorien versuchten Unterabtheilungen sind kein Beweis gegen die Aechtheit. Zweierlei ist zu beachten, einmal, dass Aristoteles am Anfange seines Forschens stand, zum andern, dass er hier zugleich am Ende des für ihn von seinem Standpunkte aus Erkennbaren war. Der Versuch selbst war ein Irrthum. Aendern lässt sich daran unendlich viel, aber nichts bessern.

Halten wir den oben bezeichneten Standpunkt fest, so dürfen wir in den folgenden Bemerkungen das sehen, was sich in einer Vorahnung des späteren Systems naturgemäss an die Eintheilung des Seienden anschliesst. Aristoteles mag nur das *πάντα ἐξ ἐναντίων συγκεῖσθαι* der späteren Metaphysik vorgeschwebt haben, wenn auch noch ohne Reduktion auf den Urgegensatz; — es war die erste Verwerthung des Fundes, die *ἐναντία* an den gefundenen Gattungen des Seienden zu versuchen, die *ἐναντία,* die in altüberliefertem Ansehen sich wie von selbst zur Prüfung aufdrängten. Da kam es denn zu allererst darauf an, den Begriff zu fixiren und die verschiedenen Arten von Gegensätzen (ich meine dies hier ganz allgemein) zu sondern.

Dass der Zusammenhang zwischen der Darlegung der Kategorien und der Auseinandersetzung der *ἀντικείμενα* nicht gegeben ist, ist bei dem vorausgesetzten Zwecke der Aufzeichnung begreiflich. Nach der einleitenden Auseinandersetzung der *ἀντικείμενα* folgen einige solcher Gegensätze, die wir auch in der Met. unter den *ἐναντία* in demselben Sinne

gefunden haben, das *πρότερον*, nur dass, wie es scheint, das *ἅμα* ihm entgegengesetzt wird, die nach den Kategorien einander entgegengesetzten *κινήσεις* und die der *κίνησις* entgegenstehende *ἠρεμία*. Am Ende erscheint das freilich auch von diesem Gesichtspunkte aus unverständliche *ἔχειν*. Allein dies findet sich auch in dem synonymischen Buche der Metaphysik. Jedenfalls sind die nach den *ἀντικείμενα* folgenden Erörterungen ganz derselben Art wie jene in Met. *Δ*. Ob an dieser Stelle einstens mehr *ἐναντία* behandelt waren und nur dieser Theil auf uns gekommen ist, oder ob Aristoteles selbst in's Stocken gerathen — wer möchte auch eine Ausführung dieser Lehre erwarten? — darüber lässt sich nichts vermuthen. Ob der ganze Anhang von cap. 10 an, ursprünglich von Aristoteles in dem erörterten Zusammenhange den Kategorien angefügt worden, oder aber, gleichfalls Aufzeichnung zu privatem Gebrauch, sich als loses Blatt vorgefunden und von einem Späteren dem Abrisse der Kategorien angeschlossen worden ist, auch darüber will ich nicht weiter streiten; obgleich der Uebergang cap. 10 in. schon deshalb nicht dem Herausgeber zuzuschreiben sein dürfte, weil dieser, hätte er sich überhaupt auf das Flicken eingelassen, auch an den andern Stellen, die seine Kunst so dringend herausforderten, nicht Abstinenz geübt haben würde. Das jedoch glaube ich behaupten zu können, dass der Anhang nichts mit Postprädikamenten zu thun hat und dass er gegen die Aechtheit der ganzen Schrift nichts beweist.

Betrachten wir nun kurz das gewonnene Resultat!

Wie auch immer wir über die von Aristoteles aufgestellten Kategorien denken mögen, es ist anzuerkennen, dass schon der blosse Gedanke die *γένη τῶν κατηγοριῶν τοῦ ὄντος* im oben erörterten Sinne zu finden eine That des Genies war. Der Plan, diese ganze erkennbare Welt, alles Denk- und Sagbare übersichtlich zu ordnen, den ganzen Kreis des Wirklichen und Möglichen mit einer kleinen Zahl einfachster Begriffe zu umspannen, bezeichnet ein tiefstes unabweisbares Bedürfniss des menschlichen Verstandes, ist die Frucht einer zum ersten Male erkannten und befolgten streng wissenschaftlichen Methode.

Versuchen wir den Aristotelischen Plan zu würdigen!

Wer einem äusseren Thun hingegeben, fern von jedem eigentlichen Verstandesbedürfniss in dem materiellen Erfolg allein und der Beistimmung seiner nächsten Umgebung seine Befriedigung findet, dem ist es allerdings unmöglich, den

vorgelegten Plan zu verstehen. Bekanntlich reicht dieses Handwerkerthum weit über die Kreise des eigentlichen Handwerkes hinaus. Allein der Schöpfer hat des Lebens Güter ungleich vertheilt und nicht Jedem den Genuss jener Ruhe und Befriedigung gestattet. Wer einmal von der Frucht der Erkenntniss gekostet hat, dem kann der thatsächliche Erfolg und die Beistimmung der nächsten Umgebung nicht genügen, den treibt es unwiderstehlich, sowol das Ziel seines Thuns an und für sich zu betrachten, als auch die Mittel, mit denen es erreicht wird, zu prüfen. Er will wissen, was das eigentlich ist, was erreicht wird, und was das eigentlich ist, wodurch es erreicht wird.

Die menschliche Natur macht es möglich, dass der Erkenntnisstrieb zwar erwacht und sich bethätigt und doch auf eng umschränktem Gebiete stehen bleibt. Häufig genug verengen mannichfache Umstände den geistigen Horizont der Art, dass der Blick über das eigene beschränkte Gebiet des Thuns und Denkens nicht mehr hinausreicht; doch aber ist auf der zuletzt genannten Stufe eine Ahnung des Dranges, der Aristoteles Kategorien suchen liess, möglich. Möglich ist sie, weil hier Jeder auf seinem engen und engsten Gebiete ebendasselbe thut und aus denselben Gründen, wie Aristoteles, da er nach Kategorien ausschaute.

Welches Ding, welcher Stoff, welche Eigenschaft oder welcher bestimmte Kreis von solchen auch immer es sein mag, um den es sich auf dem engen Gebiet irgend welcher Praxis handelt, immer ist es die genaue Ergründung des Was desselben, welche als erste Bedingung eines fruchtbaren Wirkens und jeder Vervollkommnung erscheint.

Nun kann aber — worüber »Das menschliche Denken« ausführlich handelt — auch ein befähigter und genau und scharf beobachtender Mann eine Erscheinung hundert und tausendmal wahrnehmen, ohne die in ihr liegenden Unterschiede zu bemerken. Nur in der Vergleichung mit Aehnlichem, wenn die verschiedenenen Elemente einer Erscheinung theils einzeln, theils in kleineren Gruppen mit anderen Erscheinungen sich vereint finden, tritt die Unterscheidung ein. Wir können die einzelnen Unterschiede innerhalb einer Erscheinung nicht als Elemente derselben erkennen, wenn wir nicht entweder solches Element in der Vergleichung mit anderen Erscheinungen als solches erkennen und aussondern, oder schon als ausgesondertes Element kennen gelernt haben. Insofern ist die Erkenntniss der Möglichkeit,

dass die und die Elemente in einem Gesammteindrucke vorhanden sein können, die Bedingung zu der Erkenntniss der Wirklichkeit, ob sie sich darin vorfinden odor nicht. Die Ignoration der wirklichen Unterschiede ist also reines Uebersehen, Nichtwahrnehmen; wir übersehen ein Moment, weil wir es überhaupt als solches noch gar nicht kennen; ist der Blick erst darauf gelenkt, so tritt auch die Wahrnehmung ein. Deshalb gibt allein die Uebersicht aller Möglichkeiten die volle Gewähr, dass wir ein Was richtig in allen Einzelheiten erkennen. In der philosophischen Theorie wird verurtheilt, was auf den engsten Gebieten des Lebens auch von allen sog. Praktikern anerkannt wird; es ist nichts anderes, als der allgemein anerkannte Nutzen der Erfahrung. Wichtig jedoch wird die Erkenntniss des Was erst, insofern sie die Grundlage ist für die Erkenntniss von Ursache und Wirkung.

Soll diese deduktiv erkannt werden, so leuchtet ein, dass die Ignoration eines Elementes in dem Was einer der Erscheinungen eine falsche Subsumtion nach sich ziehen muss; soll sie induktiv erkannt werden, so kann grade das ignorirte Element die gesuchte Ursache oder Wirkung sein, während wir fälschlich ein anderes dafür annehmen. Ein gültiger Induktionsschluss wird ja nur möglich durch die vollständige Prüfung aller als mögliche Ursachen resp. Wirkungen anzusetzenden Erscheinungen. Es ist also nöthig, dass wir die fragliche Erscheinung in allen möglichen Variationen ihrer Umgebung beobachtet haben.

Der Praktiker, Bauer und Handwerker, erkennt hierin die Nothwendigkeit der Erfahrung, den Werth dessen, »der weit her ist« und die Behandlung eines Gegenstandes an vielen Orten und unter vielen verschiedenen Bedingungen kennen gelernt hat. Erhebt sich nur eine Spur von Nachdenken über den zu behandelnden Gegenstand, so ist auch sofort der Versuch da, seine möglichen Arten und — denn das ist ja der eigentliche Werth der Klassifikation — die Wirkungen ihrer Unterschiede, die auf den Unterschieden beruhende Verschiedenheit der Verwendung, Verschiedenheit der Behandlung, grösseren oder geringeren Brauchbarkeit zu überschauen.

Wenn der Fachmann die Berechtigung solches Thuns auf seinem eigenen, sowie auf benachbartem Gebiete anerkennt, die Bemühungen des Philosophen aber verkennt, so ist es nichts als die Schwierigkeit der geforderten Abstraktion,

was die Einsicht verhindert. Nur der Gegenstand ist verschieden, die Erkenntnissmittel sind bei beiden dieselben. Der Philosoph betrachtet das Gesammtgebiet des Seienden, der Fachmann ein bestimmtes Gebiet von Erscheinungen. Die Bestimmtheit desselben besteht offenbar in einem oder einigen Erscheinungselementen, welche entscheiden, ob ein Gegenstand in dieses Gebiet gehört oder nicht. Die ganze Bearbeitung der dahin gehörigen Gegenstände bezieht sich nun gewiss nicht auf das, was ganz zufälliger Weise ein oder mehreremale mit jenem Generischen verbunden erscheint — es sei denn nur, um es als solches zu erkennen und von der Betrachtung abzusondern — vielmehr nur auf das eigentliche Was jenes Generischen und die Ursachen resp. Bedingungen und Wirkungen desselben. Die damit verbundenen Erscheinungen kommen nur in Betracht, insofern sie mit jenem in kausalem Zusammenhange stehen, als Bedingungen die Wirkungen von jenem modificiren oder jenes zur Bedingung ihrer selbst haben. Wer es nun begriffen hat, wie in dieser Weise die Zahl als Zahl zur Betrachtung kommen kann und die Steine als Steine, die Fische als Fische, der menschliche Staat als menschlicher Staat, die Tugend als Tugend, der wird zugeben müssen, dass der betretene Weg direkt zu der Frage führt; wenn nun aber all dieses, so grundverschieden es auch ist, Sein genannt wird, was ist dieses Sein? ist es in all diesen ein und dasselbe Sein oder können Unterschiede des Seins entdeckt werden? Können nicht in dem Sein selbst gewisse Momente gefunden werden? Gibt es Prädikate, welche dem Sein als solchem zukommen, d. h. jedem Seienden, abgesehen von seiner besonderen Beschaffenheit, blos deshalb, weil es ist? Kann ein Zusammenhang gefunden werden, zwischen diesem Sein als solchem, und den Besonderheiten? Muss dieses Sein nicht eine letzte Ursache, muss es nicht auch gewisse Wirkungen haben, so wie wir für jede Besonderheit Ursache und Wirkung suchen?

Gesteht nun jemand überhaupt nur die Berechtigung dieser Fragen zu, so muss er auch, wenigstens vorläufig — erst eine eingehende Untersuchung müsste das Gegentheil lehren — die Nothwendigkeit zugeben, dass das verschiedene Seiende zu genanntem Zwecke betrachtet, das Sein auf allen Gebieten geprüft, aus dem Konkreten der Begriff des Seins abstrahirt wird und eben zu diesem Zwecke die Gebiete und Gattungen des Seienden gesucht werden, auf deren vollständiger und übersichtlicher Erfassung allein die Möglichkeit

jener Prüfung und Abstraktion beruht. Aristoteles hat nirgends diesen Zweck seiner Kategorien in dieser Art ausgesprochen, allein den Zweck seines Philosophirens hat er deutlich ausgesprochen und die oben citirten Belegstellen für die Kategorien sind dem behaupteten Zusammenhange durchweg günstig. Dass sie nicht unzweideutig in einer Art und Weise entscheiden, die jeden Widerspruch ausschliesst, ist nicht zu verwundern. Wir wären durch die Anwendung der Kategorien jedes Zweifels über ihre Bedeutung enthoben, wenn die Anwendung derselben klar und umfassend genug wäre. Sie ist es deshalb nicht, weil die aufgestellte Kategorientafel an unheilbaren Fehlern leidet, weil sie thatsächlich (bis auf einige schwache Versuche) unanwendbar ist und ihren Zweck nicht erfüllt. Wenn wir nun so darauf angewiesen sind, aus dem Ganzen der Aristotelischen Lehre den Zusammenhang ihrer einzelnen Theile zu erschliessen, unsere Behauptung also auf der einzigen Voraussetzung beruht, dass die Aristotelische Lehre von den Kategorien doch überhaupt irgend welchen Sinn und irgend welchen Zusammenhang mit dem Ganzen seiner Philosophie haben müsse, so ist gewiss der Umstand, dass die beweisende Anwendung fehlt, kein gültiger Einwand gegen den Erklärungsversuch.

Die andere Bedeutung, welche eine Kategorienlehre im weitesten Sinne hat, auch diese hat Aristoteles' vorgeschwebt. Allein er hat übersehen, dass diese andere Bedeutung, in welcher die gefundenen Kategorien die ganze Auffassung der Welt beherrschen, nicht der vorläufigen Orientirung über das Gegebene zukommt, sondern nur einer Kategorienlehre, welche das Resultat des ganzen Systems in sich schliesst.

Warum ist nun die Aristotelische Lösung des Problems als misslungen zu erachten und warum konnte sie nicht gelingen? Dass es eine Unmöglichkeit ist, alle Erscheinungen unter jene 10 Gattungen zu subsumiren, brauche ich wol nicht erst zu beweisen. Ich verweise auf Trendelenburg's Ausführungen. (Historische Beiträge I.) Dass ἔχειν und κεῖσθαι nicht höchste Begriffe sind, dass ποιεῖν und πάσχειν nicht zwei, sondern höchstens eine Kategorie sein können, dass, sofern wir von der Vorstellung der Verursachung absehen, nichts als die Bewegung darin enthalten ist, und dass die Bewegung nach ihrem Was auf der Raum- und Zeitvorstellung beruht, dass die Relation überhaupt nicht unter die Kategorien gehört, als nicht ἔξω τῆς διανοίας, dass an Stelle des ποῦ die ganze Raumvorstellung zu setzen ist und

dass das ποσόν dann nicht neben diese zu stehen kommt, sondern unter sie gehört, dürfte einleuchten. Aristoteles war fast durchweg von der Sprache getäuscht. Er hat gewiss nicht mit Bewusstsein die positive Ueberzeugung gehabt, dass jedes Wort ein Sein treffen müsse, dass die objektive Welt Zug um Zug und Stück für Stück in der Sprache ab- und ausgedrückt sei, aber er hat sich unbewusst von dieser Voraussetzung leiten lassen. Doch dieser Fehler liesse sich vielleicht verbessern. Verhängnissvoller war für die Findug von Kategorien der falsche oder unkritische Realismus. Dieser hat es verschuldet, dass die Aristotelischen Kategorien überhaupt unverbesserlich sind, er hat die Aufstellung von Kategorien zur Unmöglichkeit gemacht.

Nicht der Glaube an ein objektiv Reales, sei es nun, dass eine kindliche Denkart die Erscheinungen selbst ohne Weiteres als solch objektiv Reales ansieht, sei es, dass eine höhere Stufe des Denkens dieses von jenen trennt und es hinter ihnen als ihren Grund denkt, nicht dieser Glaube ist an und für sich so verhängnissvoll. Wol aber ist es ein Realismus, welcher, ohne unsere Vorstellungen zergliedert und geprüft zu haben, jenes objektiv Reale ohne Weiteres zur Voraussetzung macht, statt es als ein zu lösendes Problem zu betrachten, der das Reale einem anderen gegenüberstellt, das nicht zwar unserer Vorstellung von der Erscheinung völlig entspricht, wol aber als minder real als jenes bezeichnet wird, als nur durch jenes seiend, nur — in einer leider bis heut noch festgehaltenen höchst unklaren Ausdrucksweise — in oder an jenem ist resp. haftet, inhärirt, ein Realismus, sage ich, der diesen Begriff eines Realen ausprägt und dann eben ihn einfach unter die ὄντα zu setzen keinen Anstand nimmt. Aristoteles gleicht, wenn wir die gefundenen Kategorien mit dem muthmasslichen Ziele seines Suchens vergleichen, einem Schützen, der im Augenblick, da er anlegt, sein eigentliches Ziel aus den Augen verloren hat und einen anderen, jenem ersten Ziele äusserlich täuschend ähnlichen Gegenstand trifft. Das ὄν, um dessen willen er Kategorien sucht, das in den Kategorien eingetheilt werden soll, ist ein ganz anderes, als das, was er nun wirklich findet und in den Kategorien ergreift. Für die oben behauptete Bedeutung der Kategorien tritt nicht nur meine eigene Beweisführung ein, sondern auch die Autorität Bonitz', dem ich nur in seiner Erklärungsweise widersprechen zu müssen glaubte.

Um der Untersuchung des ὄν willen müssen alle ὄντα gesucht und übersichtlich geordnet werden. Dieses ὄν also kommt allen diesen zu suchenden Gattungen zu, es steckt in jeder von ihnen und wird aus ihnen abstrahirt.

Wenn wir Aristoteles' Ziel, da ihm die Nothwendigkeit aufging, Kategorien zu suchen, richtig verstanden haben und wenn wir nun nichts anderes wüssten, als dass er eine Reihe von Begriffen als höchste Gattungen aufgestellt hat und dass er die ἐναντία in diese Gattungen einzuführen versucht hat, und dass diese ἐναντία direkt auf das ταὐτόν und ἕτερον, die πάθη des ὂν ᾗ ὄν zurückzuführen sind, so wäre schon klar, dass die aufgeführten Begriffe als ὄντα in dem bezeichneten Sinne gelten, nämlich dass sie die Welt der Erscheinungen d. h. des Gegebenen darstellen. alles das, was ist, damit aus all diesen Seienden der Begriff des Seins gefunden werde. Ganz klar wird die Bedeutung dieser Seienden, wenn wir erwägen, dass Aristoteles von den Kategorien ausschloss, was nach seiner Meinung nicht ἔξω τῆς διανοίας war, und dass er alle Begriffe, welche der Verursachung angehören, obwol er diese nirgend als nicht ἔξω τῆς διανοίας bezeichnet, fernhielt.

Wenn nun Aristoteles diese ὄντα suchte, und fand als solche zunächst — wunderbar genug! — das eigentliche Sein als erste Kategorie und dann, in 9 Gattungen, noch etwas, was eigentlich nicht mehr den Namen des Seienden verdient, so ist klar, dass die 9 συμβεβηκότα das verlangte Sein nicht enthalten und dass die erste Kategorie es zwar enthält aber die verlangte Eintheilung nicht bietet. Wol konnte Aristoteles, von der Sprache resp. dem in der Sprache fixirten metaphysischen Vorurtheile getäuscht, diesen Fund als »vorläufige« Orientirung benützen; aber diese vorläufige erste Auffassung musste einer nachträglichen Korrektur weichen in der Erkenntniss, dass es entweder nur Dinge oder nur Eigenschaften gibt, nicht aber 1) Einzeldinge und 2) Eigenschaften und noch weniger 1) Einzeldinge und 2) die im ὁρισμός nicht unterzubringenden wandelbaren Erscheinungen συμβεβηκότα.

Dass Aristoteles zu dieser Erkenntniss nicht kam, kann nur daran gelegen haben, dass die Vorstellung vom objektiv realen Sein selbstverständliche unerschütterliche Voraussetzung war, so dass ein Irrthum von dieser Seite gar nicht befürchtet wurde, ein kritisches Zergliedern grade dieses Begriffes völlig fern lag. Hätte er ihn geprüft, so hätte

er gefunden, dass eben das, was das sog. objektiv Reale zum objektiv Realen macht, nichts anderes als die Vorstellung der Ursache ist und dass nach Abzug dieser von den sog. realen Dingen nichts übrig bleibt als Erscheinungen, so wie sie in den *συμβεβηκότα* verzeichnet sind, Erscheinungen, die nur durch die Dauer ihres Vereines und durch die Regelmässigkeit ihrer Succession sich auszeichnen.

Dass der Aristotelischen *οὐσία* die Vorstellung vom objektiv Realen zu Grunde liegt, kann wol nicht bezweifelt werden. Schon der Gegensatz des *πρώτως* und *μάλιστα*, des einzig eigentlich Seienden zu dem nur *ἑπομένως* oder nur auf gewisse Weise Seienden ist belehrend. Warum ist nur das Einzelding *οὐσία*? Warum sind die Art- und Gattungsbegriffe, die zwar in der wirklichen Welt ihr Sein haben, aber doch nichts für sich allein sind, warum sind diese schon eigentlich und im strengsten Sinne nicht mehr *οὐσία*, sondern müssen als *δεύτεραι οὐσίαι* bezeichnet werden? Dass Aristoteles die wesentlichen Eigenschaften mit zur *οὐσία* gehören lässt, kann nicht beweisen, dass er die erscheinenden Eigenschaften nicht in den bekannten Gegensatz zum objektiv Realen, als welches wir die *οὐσία* auffassen, gestellt habe. Es beweist nur, dass er den Gegensatz nicht zu völliger Klarheit gebracht und durchgeführt hat, was übrigens bei dem Standpunkte seiner Zeit durchaus nicht befremdlich ist. Dass eine Inkonsequenz seinerseits anzunehmen ist, beweist die Trennung der *δεύτεραι οὐσίαι* und der 9 *συμβεβηκότα* als nicht eigentlich Seiender. Er hat das Wesen des Dingbegriffes nicht erkannt und glaubte den Begriff des Dinges aus den Händen zu verlieren, wenn er wirklich alle und jede Eigenschaft als solche von ihm absonderte. Er konnte sich sonst nicht zu einer Scheidung veranlasst sehen, welche so handgreiflich unhaltbar ist, wie die der *συμβεβηκότα* (zu denen bekanntlich auch die necessario consequentia, also wesentliche Eigenschaften gehören) von den im *ὁρισμός* vereinigten Eigenschaften, die, mit Worten genannt, sofort unter eines der 9 *συμβεβηκότα* zu gehören scheinen. Hätte er den Gegensatz wirklich voll und klar erkannt und durchgeführt, so hätte er überhaupt von einer *οὐσία* in den Kategorien nicht gesprochen, dann hätte er erkannt, dass die reine Substantialität, so wie Ursache und Wirkung und Zweck und Wirklichkeit und Möglichkeit u. s. w. nicht dem Reiche der Kategorien, d. h. dem *τί*, sondern dem *διὰ τί* angehört.

Wenn also die bunte, aller Eintheilungsversuche spottende, tausendfältige Welt des Seienden zu der Frage trieb, was es denn eigentlich alles gebe, und Aristoteles fand als ὄντα die Substanz, das objektiv Reale und dem gegenüber nur noch συμβεβηκότα, die eigentlich kein Sein beanspruchen, so war damit die Erreichung des Zieles abgeschnitten. Umspannten die als συμβεβηκότα genannten Begriffe in der That auch alle Möglichkeit der Erscheinung, sie richten nichts aus, denn das eigentliche Sein fällt nicht unter sie; die οὐσία aber verschlingt mit einem male die ganze Mannichfaltigkeit, auf deren übersichtliche Anordnung eben es ankam, sie allein birgt das Geheimniss in sich und verbirgt es hartnäckig hinter der leeren Aufschrift des Realen oder wirklich und eigentlich Seienden. Oeffnen wir aber das verschlossene Gefäss, so finden wir — das alte Problem, Milliarden von Einzeldingen. Stehen wir nun auch von der zweifelhaften Legitimation der δεύτεραι οὐσίαι ab und erkennen sie als οὐσία an, so hat doch jetzt erst die Arbeit zu beginnen. Gelänge sie auch, jedenfalls wäre die Lösung nicht durch Aristoteles' Kategorien vermittelt. Das ursprünglich gemeinte Sein ist also in dieser Eintheilung vollständig verschwunden. Weil Aristoteles das Reale in seiner Bedeutung nicht erkannte, liess er den fremden Gast unter die Seienden sich eindrängen und musste die friedliche Gesellschaft durch den unbescheidenen Fremden, der alsbald Alles für sich allein in Anspruch nahm, gesprengt sehen. Doch nicht genug, dass er den ganzen Platz allein einnimmt, er verlangt von den verdrängten Genossen auch noch, dass sie in allem sich nach ihm richten und seine Miene annehmen. Die 9 letzten Kategorien sollen sich, gleich wie die erste, als höchste Gattungen eines wohl gegliederten Reiches geriren.

Dass das Wesen von Art und Gattung auf der Verursachung beruht und deshalb im Reiche der Erscheinungen keine Stelle hat, hat Aristoteles nicht gesehen. Die Kategorien, die Aristoteles suchte, können nicht Gattungsbegriffe in dem gewöhnlichen Sinne sein; sie sind nur die einfachsten Elemente unserer Vorstellungen. Es gibt freilich auch Eigenschaftsbegriffe, welche sich zu anderen ihnen untergeordneten Eigenschaftsbegriffen so verhalten, dass diese ohne jene nicht gedacht werden können, jene also die Bedingungen zu diesen enthalten. Allein es ist dies Sache der zusammenfassenden Sprache. Im Eigenschaftsbegriff als solchem ist die Vorstellung der Ursache nicht enthalten und wenn eine Sprache

auch den Gebrauch eines mehrere Erscheinungen umfassenden Adjektivs willkürlich so oder so einschränkt, so verlangt doch die philosophische Betrachtung der Sache selbst von den Willkürlichkeiten des Sprachgebrauches abzusehen. Alsdann aber haben wir es sofort nur mit Zusammenfassungen von Erscheinungen oder Erscheinungselementen zu sein, von denen jedes einfachste als Gattung derjenigen complicirteren Eigenschaftsbegriffe gelten kann, in denen [illegible] enthalten ist. Was Aristoteles suchte, ist vollständig in den zwei Begriffen 1) Sinnesaffektion (der äusseren Sinne sowol wie des inneren) und 2) Raum und Zeit enthalten.

Ich muss rücksichtlich dieser ganzen Betrachtung auf mein »Das menschliche Denken« verweisen. Das Sein der obengenannten Seienden besteht im Wahrgenommen-Erfasst-Gedachtwerden. Dem gegenüber steht das Sein der Ursache, gewiss ein Sein, aber doch verschieden von dem ersten. Dieses Sein gehört nicht in die Kategorien. Wenn wir nun aber für das in den Kategorien gefundene Sein eine Ursache gesetzt haben, so drängt sich doch die Erkenntniss auf, dass die einzelnen von einander zu unterscheidenden Bestimmtheiten als solche auch sind und eben als solche abermals eine Ursache ihres Seins fordern. Es gehört jedenfalls zu der Bestimmtheit des Seins als solchen, dass wir auch die Unterschiede der einzelnen Seienden von einander als verursachte auffassen müssen und die Ursache eines jeden in einer anderen Bestimmtheit finden. Diese Ursachen sind die Erscheinungs- oder Bewegungsursachen. Dass diese sind und so sind, wie sie sind, ihre Gesetzmässigkeit ist Wirkung der Seinsursache, welche nicht zu den Seienden der Kategorien gehört. Die Erscheinungs- oder Bewegungsursachen aber sind selbst Erscheinungen, stehen unter den Kategorien, d. h. es sind immer Seiende der Kategorien, welche wir als Bewegungsursachen erkennen; insofern sie aber als Ursachen erfasst werden, in dieser ihrer Eigenschaft, oder von dieser Seite betrachtet gehören auch sie nicht zu den Kategorien.

Druck von A. Haack in Berlin.

Wenn also die bunte, aller Eintheilungsversuche spottende, tausendfältige Welt des Seienden zu der Frage trieb, was es denn eigentlich alles gebe, und Aristoteles fand als ὄντα die Substanz, das objektiv Reale und dem gegenüber nur noch συμβεβηκότα, die eigentlich kein Sein beanspruchen, so war damit die Erreichung des Zieles abgeschnitten. Umspannten die als συμβεβηκότα genannten Begriffe in der That auch alle Möglichkeit der Erscheinung, sie richten nichts aus, denn das eigentliche Sein fällt nicht unter sie: die οὐσία aber verschlingt mit einem male die ganze Mannichfaltigkeit, auf deren übersichtliche Anordnung eben es ankam, sie allein birgt das Geheimniss in sich und verbirgt es hartnäckig hinter der leeren Aufschrift des Realen oder wirklich und eigentlich Seienden. Oeffnen wir aber das verschlossene Gefäss, so finden wir das alte Problem, Milliarden von Einzeldingen. Stehen wir nun auch von der zweifelhaften Legitimation der δεύτεραι οὐσίαι ab und erkennen sie als οὐσία an, so hat doch jetzt erst die Arbeit zu beginnen. Gelänge sie auch, jedenfalls wäre die Lösung nicht durch Aristoteles' Kategorien vermittelt. Das ursprünglich gemeinte Sein ist also in dieser Eintheilung vollständig verschwunden. Weil Aristoteles das Reale in seiner Bedeutung nicht erkannte, liess er den fremden Gast unter die Seienden sich eindrängen und musste die friedliche Gesellschaft durch den unbescheidenen Fremden, der alsbald Alles für sich allein in Anspruch nahm, gesprengt sehen. Doch nicht genug, dass er den ganzen Platz allein einnimmt, er verlangt von den verdrängten Genossen auch noch, dass sie in allem sich nach ihm richten und seine Miene annehmen. Die 9 letzten Kategorien sollen sich, gleich wie die erste, als höchste Gattungen eines wohl gegliederten Reiches geriren.

Dass das Wesen von Art und Gattung auf der Verursachung beruht und deshalb im Reiche der Erscheinungen keine Stelle hat, hat Aristoteles nicht gesehen. Die Kategorien, die Aristoteles suchte, können nicht Gattungsbegriffe in dem gewöhnlichen Sinne sein; sie sind nur die einfachsten Elemente unserer Vorstellungen. Es gibt freilich auch Eigenschaftsbegriffe, welche sich zu anderen ihnen untergeordneten Eigenschaftsbegriffen so verhalten, dass diese ohne jene nicht gedacht werden können, jene also die Bedingungen zu diesen enthalten. Allein es ist dies Sache der zusammenfassenden Sprache. Im Eigenschaftsbegriff als solchem ist die Vorstellung der Ursache nicht enthalten und wenn eine Sprache

auch den Gebrauch eines mehrere Erscheinungen umfassenden Adjektivs willkürlich so oder so einschränkt, so verlangt doch die philosophische Betrachtung der Sache selbst von den Willkürlichkeiten des Sprachgebrauches abzusehen. Alsdann aber haben wir es sofort nur mit Zusammenfassungen von Erscheinungen oder Erscheinungselementen zu thun, von denen jedes einfachste als Gattung derjenigen komplicierteren Eigenschaftsbegriffe gelten kann, in denen es enthalten ist. Was Aristoteles suchte, ist vollständig in den zwei Begriffen 1) Sinnesaffektion (der äusseren Sinne sowol wie des inneren) und 2) Raum und Zeit enthalten.

Ich muss rücksichtlich dieser ganzen Betrachtung auf mein »Das menschliche Denken« verweisen. Das Sein der obengenannten Seienden besteht im Wahrgenommen-Erfasst-Gedachtwerden. Dem gegenüber steht das Sein der Ursache, gewiss ein Sein, aber doch verschieden von dem ersten. Dieses Sein gehört nicht in die Kategorien. Wenn wir nun aber für das in den Kategorien gefundene Sein eine Ursache gesetzt haben, so drängt sich doch die Erkenntniss auf, dass die einzelnen von einander zu unterscheidenden Bestimmtheiten als solche auch sind und eben als solche abermals eine Ursache ihres Seins fordern. Es gehört jedenfalls zu der Bestimmtheit des Seins als solchen, dass wir auch die Unterschiede der einzelnen Seienden von einander als verursachte auffassen müssen und die Ursache eines jeden in einer anderen Bestimmtheit finden. Diese Ursachen sind die Erscheinungs- oder Bewegungsursachen. Dass diese sind und so sind, wie sie sind, ihre Gesetzmässigkeit ist Wirkung der Seinsursache, welche nicht zu den Seienden der Kategorien gehört. Die Erscheinungs- oder Bewegungsursachen aber sind selbst Erscheinungen, stehen unter den Kategorien, d. h. es sind immer Seiende der Kategorien, welche wir als Bewegungsursachen erkennen; insofern sie aber als Ursachen erfasst werden, in dieser ihrer Eigenschaft, oder von dieser Seite betrachtet gehören auch sie nicht zu den Kategorien.

Druck von A. Haack in Berlin.

Verlag von W. Weber in Berlin.

Aristophanis vespae. Ed. Julius Richter, ph. Dr. 1858. 2 Thlr.

Bernhardi, Wilh., Matteo di Giovenazzo. Eine Fälschung des 16. Jahrhunderts. gr. 4. 1868. 15 Sgr.

Beza, Th., de Francicae linguae recta pronuntiatione. 1868. 20 Sgr.

Bitter, C. H., Johann Sebastian Bach. 2 Bde. Mit Portrait Joh. S. Bach's und 6 lith. Facsimiles. 1865. 3 Thlr. 20 Sgr.

Burguy, G. F., Grammaire de la langue d'oïl ou grammaire des dialectes français aux XIIe et XIIIe siècles, suivie d'un glossaire contenant tous les mots de l'ancienne langue qui se trouvent dans l'ouvrage. Tome I. II. 1869. 5 Thlr.
Tome III. Glossaire étymologique. 1870. 2 Thlr. 20 Sgr.

— Sammlung französischer Redensarten, Idiotismen und Sprüchwörter mit beigefügtem deutschen Texte. Nach Bonafont. Völlig umgearbeitete, vermehrte Ausgabe. 1859. cart. 22½ Sgr.

— Stücke zum Uebersetzen aus d. Deutschen in's Französische. Ausgabe für Lehrer. (Französisch mit gegenüberstehender Uebersetzung). 1859. 1 Thlr.

— — Ausgabe für Schüler. (Deutscher Text.) 1859. 15 Sgr.

Calvin, Joh., in librum Geneseos commentarius. Ad. edit. Amstelodam. accur. exscribi cur. E. Hengstenberg. 2 tomi. 1838. (2 Thlr.) 1 Thlr.

Curtii Rufi, Q., de rebus gestis Alexandri Magni regis Macedonum libri qui supersunt octo. Mit krit. und exeget. Anmerkungen besonders zum Schulgebrauch von Dr. Julius Mützell. 2 Theile. 1841. (4 Thlr. 20 Sgr.) 1 Thlr. 20 Sgr.

Fi[illegible], Dr. Ed., die Verfassung Englands. Zweite verbes-[illegible] 1864. 2 Thlr. 10 Sgr.

Franz, Dr. H., Director of the Commercial-College, The english spelling-book and first reader. Intended as an introduction to the reading of the english language. For the use of foreigners. Fourth edition, revised and considerably enlarged. 1869. 10 Sgr.

Frantz, Dr. Const., Vorschule z. Physiologie d. Staaten. 1857. 1 Thlr.

Häckermann, W., Lehrbuch der Medicinalpolizei. Zum Behuf medicinischer Vorlesungen und zum Gebrauch für Medicinalpolizeibeamte. 1863. (1 Thlr. 24 Sgr.) 1 Thlr.

Haupt, A., Sammlung zweistimmiger Lieder und Gesänge mit Clavierbegleitung. Zum Gebrauch für höhere Töchterschulen be-[illegible]et und herausgegeben. Zweite verm. Aufl. 1860. 10 Sgr.

[illegible]. Siegfr., Verfassung der Republik Polen. 1867. 2 Thlr.

[illegible], Mor. v., Grundlinien einer physikalischen Erdbe-[illegible]ibung zum Selbststudium u. zum Gebrauch für höhere Lehr-[illegible]ten, insbes. Militairschulen. Zweite verm. Aufl. 1856. 10 Sgr.

Kayssler, Dr. L., Die Lehre v. russischen Accent. Mit Rücksicht a. d. Accentuationssysteme verwandter Sprachen bearb. 1866. 15 Sgr.

Kimchi, Rabbi Davidis, radicum liber sive Hebraeum bibliorum lexicon. Cum animadversionibus Eliae levitae. Textum ex trium mss. atque editor. omnium librorum auctoritate denuo recogn. etc. triplice appendice ed. I. H. R. Biesenthal et F. Lebrecht. 4. 1847. (5 Thlr.) 2 Thlr. 15 Sgr.

Koeppen, Carl Friedr., Die Religion des Buddha und ihre Entstehung. 1. Bd. 1857. 3 Thlr.
Desselben Werkes 2. Bd.: Die Lamaische Hierarchie und Kirche. 1859. 2 Thlr. 10 Sgr.

(Theil I. wird nicht mehr einzeln abgegeben.)

ungedr... Tafeln. 1846. ...
4. Band auch unter d. Titel: Das Lied der Nibelunge ... der ältesten u. reichsten Handschrift des Reichsfreih. v. L... Herausg. von ihm selbst. Einzige echte Ausgabe. 1846. 1 Thlr.

Lisco, Fr. Gust., Predigten über d. Gleichnisse Jesu u. über freie Texte. 2 Bde. 1828—30. (2 Thlr. 22½ Sgr.) 1 Thlr. 10 Sgr.

— Die Parabeln Jesu, exegetisch-homiletisch bearb. 5. Auflage. 1861. (1 Thlr. 20 Sgr.) 1 Thlr.

— Dies irae. Hymnus auf das Weltgericht. Als Beitrag z. Hymnologie. 4. 1840. Inhalt: Der Grundtext. Die Uebersetzungen. Zur Gesch. d. Hymnos u. seiner Uebersetzungen. (1 Thlr. 15 Sgr.) 15 Sgr.

Mannhardt, W., Germanische Mythen. Forschungen. 1858. (4 Thlr.) 2 Thlr.

Paalzow, A., Prof. Dr., Ueber d. Drehung fester Körper, insbes. der Geschosse u. der Erde. Mit 15 Holzschn. 1867. 10 Sgr.

Potthast, A., Bibliotheca historica medii aevi. Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters von 375—1500, nebst Anhang: Quellenkunde für die Geschichte der europäischen Staaten während des Mittelalters. gr. 8. 1862. 6 Thlr.

(Wird nicht mehr ohne das Supplement abgegeben.)

— Bibliotheca historica medii aevi. Supplement. Nebst einer Zeitfolge der röm. Päpste, sowie der deutschen Kaiser und Könige. Verzeichniss der Heiligen, ihrer Tage u. Feste (S. 188—258), sowie sämmtl. deutschen Bischöfe (S. 267—488). 1868. 3 Thlr.

Ranke, K. F., Chrestomathie aus latein. Dichtern, vorzügl. aus Ovidius. Für Gymnasien u. Realschulen, herausg. und mit vollst. Wortregister begleitet. 4. verb. u. verm. Auflage. 1862. 17½ Sgr.

Reissmann, A., Allgem. Musiklehre. Für Lehranstalten und z... Selbstunterricht. 1864. (1 Thlr. 20 Sgr.) ...

Rötscher, H. Th., Aristophanes u. s. Zeitalt... philologische Abhandlung. 1827. (1 Thlr. 22½ Sgr.) ...

Schuppe, Wilhelm, Das menschliche Denken. 1870. 1 Thlr. 15 Sgr.

Taciti P. Corn. Agricola. Ex Wexii recensione recognovit et perpetua annotatione illustr. Fr. Kritzius, Prof., Erfurt. Editio altera aucta et emendata. 1865. 20 Sgr.

— Germania. Ex Hauptii recensione recogn. et perp. annotat. ill. Fr. Kritzius. Editio tertia aucta et emendata. 1869. 20 Sgr.

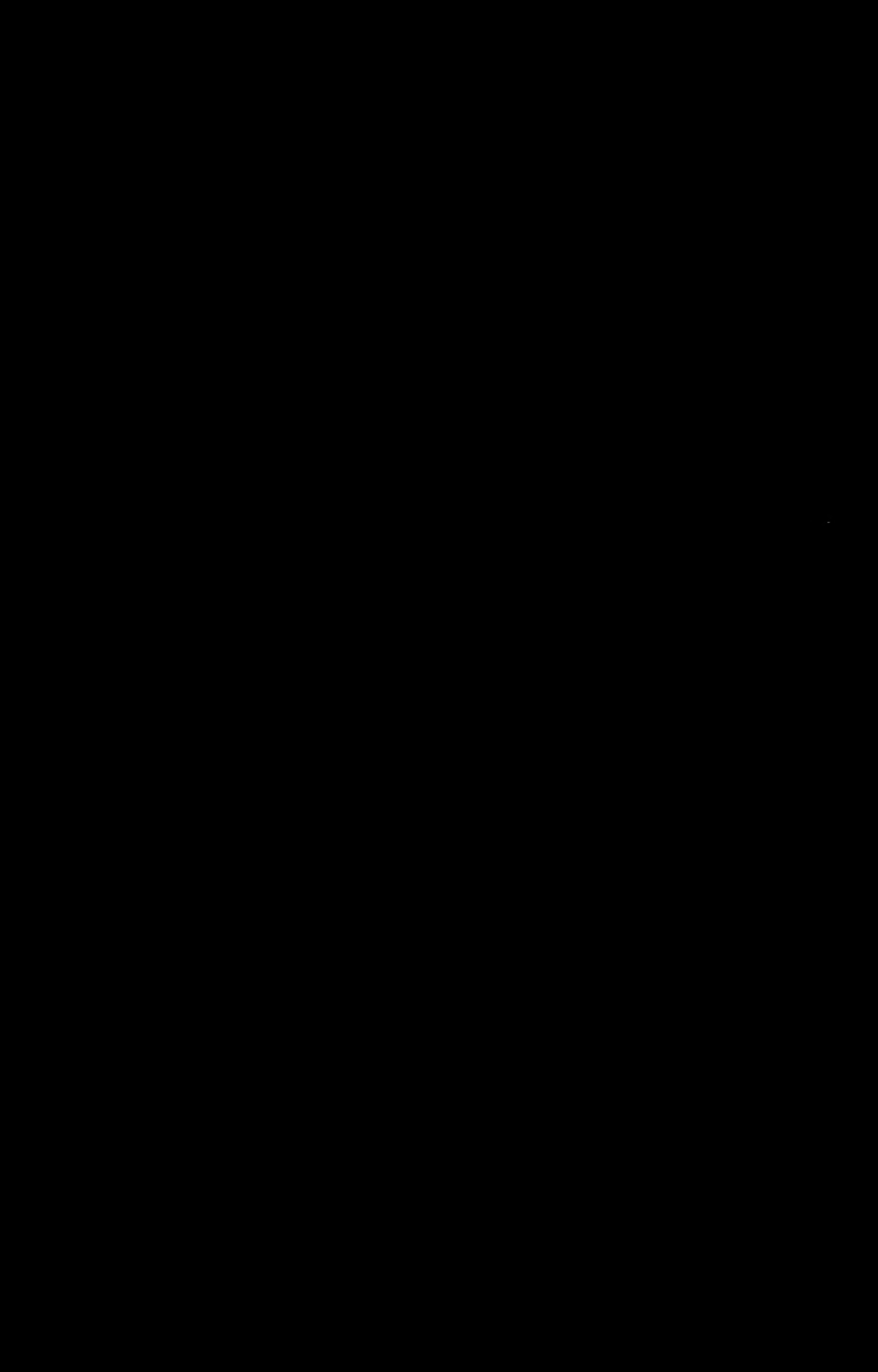
Thayer, Alex. Wheelock, Ludwig van Beethoven's Leben. Nach d. Orig.-Manuscr. deutsch bearb. (In 3 Bdn.) Bd. I. 1866. 1 Thlr. 25 Sgr.

— Chronologisches Verzeichniss der Werke Ludwig van Beethoven's. 1865. 1 Th...

Twesten, A., Matthias Flacius Illyricus. Eine Vor... autobiogr. Beilagen u. einer Abhandlung über Melanch... halten zum Interim von Herrn Rossel. 1844. (20 Sgr. ...

Vatke, Wilh., Prof., Die biblische Theologie, wisse... dargestellt. Bd. I. Die Religion des alten Testamentes nach den kanon. Büchern entwickelt, Thl. I. 1835. (3 Thlr.) 25 Sgr.

Druck von A. Haack in Berlin.



Liedersaal, das ist: Sammlung altdeutscher Gedichte. Herausg. aus ungedruckten Quellen von Lassberg. 4 Bde mit 3 lithogr. Tafeln. 1846. (12 Thlr. 15 Sgr.) 5 Thlr.

4. Band auch unter dem Titel: Das Lied der Nibelunge, aus der ältesten u. reichsten Handschrift des Reichsfreih. v. Lassberg. Herausg. von ihm selbst. Einzige echte Ausgabe. 1846. 1 Thlr.

Lisco, Fr. Gust., Predigten über d. Gleichnisse Jesu u. über freie Texte. 2 Bde. 1828—30. (2 Thlr. 22½ Sgr.) 1 Thlr. 10 Sgr.

— Die Parabeln Jesu, exegetisch-homiletisch bearb. 5. Auflage. 1861. (1 Thlr. 20 Sgr.) 1 Thlr.

— Dies irae. Hymnus auf das Weltgericht. Als Beitrag z. Hymnologie. 4. 1840. Inhalt: Der Grundtext. Die Uebersetzungen. Zur Gesch. d. Hymnos u. seiner Uebersetzungen. (1 Thlr. 15 Sgr.) 15 Sgr.

Mannhardt, W., Germanische Mythen. Forschungen. 1858. (4 Thlr.) 2 Thlr.

Paalzow, A., Prof. Dr., Ueber d. Drehung fester Körper, insbes. der Geschosse u. der Erde. Mit 15 Holzschn. 1867. 10 Sgr.

Potthast, A., Bibliotheca historica medii aevi. Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters von 375—1500, nebst Anhang: Quellenkunde für die Geschichte der europäischen Staaten während des Mittelalters. gr. 8. 1862. 6 Thlr.

(Wird nicht mehr ohne das Supplement abgegeben.)

— Bibliotheca historica medii aevi. Supplement. Nebst einer Zeitfolge der röm. Päpste, sowie der deutschen Kaiser und Könige. Verzeichniss der Heiligen, ihrer Tage u. Feste (S. 188—258) sowie sämmtl. deutschen Bischöfe (S. 267—488). 1868. 3 Thlr.

Ranke, K. F., Chrestomathie aus latein. Dichtern, vorzügl. aus Ovidius. Für Gymnasien u. Realschulen, herausg. und mit vollst. Wortregister begleitet. 4. verb. u. verm. Auflage. 1862. 17½ Sgr.

Reissmann, A., Allgem. Musiklehre. Für Lehranstalten und zu[illegible] Selbstunterricht. 1864. (1 Thlr. 20 Sgr) [illegible]

Rötscher, H. Th., Aristophanes u. s. Zeitalte[illegible] philologische Abhandlung. 1827. (1 Thlr. 22½ Sgr.) [illegible]

Schuppe, Wilhelm, Das menschliche Denken. 1870. 1 Thlr. 15 Sgr.

Taciti P. Corn. Agricola. Ex Wexii recensione recognovit et perpetua annotatione illustr. Fr. Kritzius, Prof., Erfurt. Editio altera aucta et emendata. 1865. 20 Sgr.

— Germania. Ex Hauptii recensione recogn. et perp. annotat. ill. Fr. Kritzius. Editio tertia aucta et emendata. 1869. 20 Sgr.

Thayer, Alex. Wheelock, Ludwig van Beethoven's Leben. Nach d. Orig.-Manuscr. deutsch bearb. (In 3 Bdn.) Bd. I. 1866. 1 Thlr. 25 Sgr.

— Chronologisches Verzeichniss der Werke Ludwig van Beethoven's. 1865. 1 Th[illegible]

Twesten, A., Matthias Flacius Illyricus. Eine Vor[illegible] autobiogr. Beilagen u. einer Abhandlung über Melanch[illegible] halten zum Interim von Herrn Rossel. 1844. (20 Sgr.) [illegible]

Vatke, Wilh., Prof., Die biblische Theologie, wisse[illegible] dargestellt. Bd. I. Die Religion des alten Testamentes nach den kanon. Büchern entwickelt, Thl. 1. 1835. (3 Thlr.) 25 Sgr.

Druck von A. Haack in Berlin.